

ERICH NEUMANN

A CRIANÇA

Estrutura e Dinâmica da
Personalidade em Desenvolvimento
desde o Início de sua Formação

Cultrix



Outras obras de interesse:

HISTÓRIA DA ORIGEM DA CONSCIÊNCIA
Erich Neumann

A TIPOLOGIA DE JUNG
Marie-Louise von Franz e James Hillman

TOCAR - Terapia do Corpo e Psicologia
Profunda
Deldon Arne McNeely

O COMPLEXO DE CASSANDRA
Laurie Layton Schapira

ENSAIOS DE SOBREVIVÊNCIA - Anatomia
de uma Crise da Meia-idade
Daryl Sharp

TIPOS DE PERSONALIDADE - O Modelo
Tipológico de Jung
Daryl Sharp

O ESPECTRO DA CONSCIÊNCIA
Ken Wilber

O ATO DA VONTADE
Roberto Assagioli

PSICOSSÍNTESE
Roberto Assagioli

COGNIÇÃO E APRENDIZAGEM HUMANA
Richard E. Mayer

COMPLEXO, ARQUÉTIPO, SÍMBOLO
Jolande Jacobi

ESTRATÉGIAS DO PENSAMENTO
Larry E. Wood

FREUD E A ALMA HUMANA
Bruno Bettelheim

DICIONÁRIO TÉCNICO DE PSICOLOGIA
Álvaro Cabral e E. Nick

FREUD E SEUS DISCÍPULOS
Paul Roazen

HISTÓRIA DA PSICOLOGIA MODERNA
Duarte Schultz

O LIVRO DE LILITH
Barbara Black Koltuv

NARCISISMO
Alexander Lowen

NARCISISMO E TRANSFORMAÇÃO DO
CARÁTER
Nathan S. Salant

PSICOLOGIA - Uma Introdução aos Principios
Fundamentais do Comportamento
C. W. Telford e J. M. Sawrey

A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL
Marcia Tabone

A SINCRONICIDADE E O TAO
Jean Shinoda Bolen

MANUAL DE PSICOLOGIA GERAL
David C. Edwards

PRINCÍPIOS DE PSICOLOGIA DA GESTALT
Kurt Koffka

Peça catálogo gratuito à
EDITORA CULTRIX
Rua Dr. Mário Vicente, 374 - Fone: 272-1399
04270 - São Paulo, SP

A CRIANÇA

Estrutura e Dinâmica da Personalidade em Desenvolvimento
Início de sua Formação

ERICH NEUMANN

A CRIANÇA

Estrutura e Dinâmica da Personalidade em Desenvolvimento
desde o Início de sua Formação

Tradução

DR. PEDRO RATIS E SILVA
Membro Analista da Sociedade
Brasileira de Psicologia Analítica



EDITORA CULTRIX
São Paulo

Titulo do original:

Das Kind

Struktur und Dynamik der Werdenden Persönlichkeit

Copyright © 1980 by Verlag Adolf Bonz GmbH, Fellbach.

Edição	Ano
1-2-3-4-5-6-7-8-9-10.	91-92-93-94-95

Direitos de tradução para a língua portuguesa
adquiridos com exclusividade pela
EDITORA CULTRIX LTDA.

Rua Dr. Mário Vicente, 374 - 04270 - São Paulo, SP - Fone: 272-1399
que se reserva a propriedade literária desta tradução.

Impresso nas oficinas gráficas da Editora Pensamento.

SUMÁRIO

CAPÍTULO UM

A Relação Primal Mãe-Filho e as Primeiras Fases do Desenvolvimento da Criança	7
---	---

CAPÍTULO DOIS

Relação Primal e Desenvolvimento da Relação Ego-Self	23
--	----

CAPÍTULO TRÊS

Distúrbios da Relação Primal e suas Consequências	49
---	----

CAPÍTULO QUATRO

Do Matriarcado ao Patriarcado	77
O Uroboros Patriarcal e a Mulher	80
A Criança e o Masculino na Fase Matriarcal	84
A Crescente Independência do Ego e o Surgimento de Conflitos	89
O Desmame	92
Higiene, Postura Ereta é o Problema do Mal	94

CAPÍTULO CINCO

Os Estágios no Desenvolvimento do Ego da Criança	109
Os Estágios Fálico-ctônico e Fálico-Mágico do Ego	113
A Transcendência do Matriarcado pelo Ego Mágico-Guerreiro e pelo Ego Solar	126
Conclusões a Serem Tiradas desse Mito	131
Totemismo e o Desenvolvimento Patriarcal	135

CAPÍTULO SEIS

O Patriarcado	141
O Arquétipo do Pai e o Princípio Masculino	148

NOTAS À GUISA DE CONCLUSÃO

Notas	165
Fontes	173
B i b l i o g r a f i a	179

1

**A RELAÇÃO PRIMAL MÃE-FILHO E AS
PRIMEIRAS FASES DO DESENVOLVIMENTO
DA CRIANÇA**

Assim como o mundo matriarcal — no qual o predomínio é do inconsciente e no qual a consciência egóica ainda não se desenvolveu — domina a psicologia das culturas primitivas, o mesmo acontece ontogeneticamente no desenvolvimento de cada ser humano isolado.

Uma das características fundamentais que diferencia o homem dos animais, até mesmo daqueles que se encontram mais próximos do homem na escala evolutiva, é o fato de o filhote humano, para empregar a terminologia de Portmann,¹ precisar passar por uma fase embrionária intra-uterina, e também por uma outra, extra-uterina. Os filhotes dos mamíferos superiores nascem num estado de relativa maturidade; ou imediatamente, ou logo um pouco após o nascimento, já são pequenos adultos, que têm não apenas toda a aparência dos animais adultos, como também já se encontram aptos a levar a vida sem precisarem de qualquer ajuda. O embrião humano, para nascer num estado de amadurecimento equivalente, precisaria passar por um período de gestação de cerca de vinte a vinte e dois meses. Em outras palavras, o filhote humano, após os nove meses que passa no útero, requer ainda mais um ano para atingir o grau de maturidade que caracteriza a maioria dos demais mamíferos ao nascer. Deste modo, todo o primeiro ano da infância precisa ser considerado como fazendo parte da fase embrionária. Soma-se à fase embrionária, em que a criança se encontra psíquica e fisicamente integrada no corpo da mãe, uma segunda fase, pós-uterina, pós-natal, durante a qual a criança já fez sua entrada na sociedade humana e, como seu ego e sua consciência começam a desenvolver-se, vai incorporando a linguagem e os costumes de seu grupo. Esta fase, que Portmann denominou de período uterino social, caracteriza-se pelo domínio da relação primal com a mãe, que, de início, representa para a criança todo o mundo apreensível, todo o ambiente circundante, mas que pouco a pouco vai propiciando à criança experimentar aspectos novos do mundo.

Este fenômeno básico, específico da humanidade, estabelece um contexto humano para o desenvolvimento da criança desde "seu início. O estado de dependência da existência humana é único no reino animal pelo fato de, na parte final de sua vida embrionária, o filhote humano ser retirado das mãos da mãe-natureza e entregue a uma mãe humana. A relação primal da criança com a mãe é mais do que uma relação primária, pois graças a essa relação, antes mesmo do seu "verdadeiro" nascimento, que ocorre quando tem por volta de um ano de

idade, a criança vai sendo moldada pela cultura humana, uma vez que a mãe: vive imersa num coletivo cultural, cujos valores e linguagem influenciam, inconscientemente mas de modo efetivo, o desenvolvimento da criança. A atitude do coletivo em relação à criança, ao seu sexo, à sua individualidade e ao seu desenvolvimento, pode ser uma questão de vida ou de morte. O fato de ser menino ou menina, ou gêmeos, a aparência física da criança ou as circunstâncias do seu nascimento, se avaliados negativamente pelo coletivo, demonstra-se tão desastroso para o futuro da mesma quanto ser portador de uma deformidade física ou de uma deficiência mental.

Por isso, já na fase pré-natal existe uma evidente adaptação à coletividade, relacionada com a atitude que esta mantém, de aceitação ou rejeição, de cada um de seus indivíduos componentes. Ao lado, porém, desta tendência à adaptação, encontramos já bem desde o início o automorfismo do indivíduo, uma necessidade de formar seu próprio ser a partir dos elementos particulares que o constituem, no interior da coletividade e, se necessário, independentemente dela ou em oposição a ela.

Quando a Psicologia Analítica tenta formular as leis que dirigem o desenvolvimento da personalidade, precisa inventar uma nova terminologia, visto que tomar emprestados os termos criados por Freud e sua escola pode tornar indistinguíveis as diferenças profundas entre as direções das duas psicologias profundas. Os adeptos da Psicologia Analítica até agora negligenciaram essa imposição e a consequência tem sido ocorrer uma perda na clareza. Postular a necessidade dessas correções na terminologia tem um fundamento teórico, além do que, o uso de termos inadequados freqüentemente leva a interpretações redutivistas de fenômenos psíquicos e, daí, a mal-entendidos que tornam difícil, se não impossível, uma abordagem terapêutica compreensiva.

Em nosso esforço para descrever com clareza a relação primal mãe-filho, confrontamo-nos com a interligação, central para a psicologia da criança, entre o desenvolvimento do ego e o desenvolvimento da personalidade como um todo.

Qualquer discussão que se coloque na perspectiva da Psicologia Analítica a respeito do desenvolvimento da personalidade e, de modo especial, da personalidade da criança — deve começar assumindo o fato de que o que vem primeiro é o inconsciente, e que só depois é que surge a consciência. A personalidade como um todo e o seu centro diretor, o Self, existem antes de o ego tomar forma e desenvolver-se como centro da consciência; as leis que regem o desenvolvimento do ego e da consciência estão subordinadas ao inconsciente e à personalidade como um todo, que é representado pelo Self.

Damos o nome de *centroversão* à função da totalidade, que na primeira metade da vida leva, entre outras coisas, à formação de um centro de consciência, posição esta que gradualmente vai sendo assumida pelo complexo do ego. Com a formação deste centro, o Self estabelece um "derivado" de si próprio, uma "autoridade", o ego, cujo papel é representar os interesses da totalidade, defendendo-os das demandas particulares do mundo interior e do meio ambiente. Simbolicamente, a relação do ego com o centro da totalidade é uma relação de filho. O centro da totalidade, ou Self, enquanto relacionado com o desenvolvimento do ego, encontra-se estreitamente ligado aos arquétipos parentais. Durante a primeira metade da vida predomina a psicologia do ego e da cons-

ciência, e a personalidade é centrada no ego e na consciência. No processo de individuação da segunda metade da vida, ocorre um deslocamento de foco do ego para o Self. Todos esses processos, assim como a ampliação e a síntese da consciência e a integração da personalidade, ocorrem sob o comando da centrovorsão.

Enquanto o conceito de centrovorsão se aplica à relação entre os centros da personalidade, o conceito de automorfismo⁴ dá conta do desenvolvimento não tanto de centros psíquicos mas de sistemas psíquicos: o consciente e o inconsciente. Abrange as relações de um com o outro; por exemplo, a relação compensatória do inconsciente com a consciência, e também os processos que ocorrem apenas no inconsciente ou apenas na consciência, mas que servem ao desenvolvimento da personalidade como um todo.

A relação primal mãe-filho é decisiva nos primeiros meses da vida de uma criança. É neste período que o ego da criança se forma, ou pelo menos começa a se desenvolver; é então que o núcleo do ego, que já estava presente desde o início, cresce e adquire unidade, de tal modo que podemos falar num ego infantil mais ou menos estruturado.

Essa fase mais precoce da existência, anterior ao ego, só é acessível para o adulto de forma duvidosa, pois nossa experiência adulta é normalmente uma experiência de ego, contingente à presença da consciência, enquanto que o estado pouco desenvolvido do ego nesse período inicial parece apontar para a impossibilidade de uma experiência que possa ser considerada como tal. Só quando as relações entre o ego e o Self se tiverem tornado mais claras será possível entender que, mesmo nessa mais precoce das fases, é possível existir experiência, e mais ainda: que essa experiência inicial é de importância crucial para a humanidade tanto quanto para o indivíduo.

Numa outra obra⁵ descrevemos essa fase como realidade mitológica e tentamos elucidar os símbolos a ela vinculados. Foi escolhido o termo urobórico para designar o estado inicial pré-ego, porque o símbolo do uroboros, a serpente circular que morde a própria cauda, "engolindo-a", portanto, caracteriza a unidade sem opostos dessa realidade psíquica. É assim que o uroboros, como o Grande Círculo em cujo centro, à maneira de um útero, o germe do ego repousa protegido, é o símbolo característico da situação uterina na qual não existe ainda uma criança com uma personalidade delimitada de forma suficientemente clara para permitir um confronto com um meio ambiente humano e extra-humano. Esse estado não delimitado, característico da situação embrionária uterina, preserva-se em grande parte, se bem que não inteiramente, após o nascimento.

Na fase embrionária, o corpo da mãe é o mundo no qual a criança vive, ainda não possuidora de uma consciência capaz de percepção e controle, e ainda não centralizada pelo ego; além disso, a regulação da totalidade do organismo da criança, que designamos pelo símbolo do Self Corporal, ainda está como que abarcada pelo Self da mãe.

Ao mesmo tempo, esses fatores que consideramos constitucionais e individuais no embrião desenvolvem-se de acordo com a autonomia do Self individual da criança; mas esse desenvolvimento automórfico ocorre no interior da realidade estranha da mãe, que age sobre o embrião como uma realidade sobre-determinada. É só com a conclusão da fase embrionária pós-uterina que pode-

mos demonstrar o completo estabelecimento da instância autodeterminante que a Psicologia Analítica denomina Self individual.

Para a mais precoce manifestação do Self, aquela que tem suas raízes no biológico, demos o nome de Self Corporal. Constitui-se na delimitada e única totalidade do indivíduo, já considerada à parte de seu implante no corpo da mãe; ele surge como ser compondo a unidade biopsíquica do corpo.

Com o nascimento do corpo, a ligação da criança com sua mãe em parte é rompida, mas a importância da segunda fase embrionária específica do homem é precisamente o fato de, após o nascimento, a criança permanecer parcialmente retida na relação embrionária primal com a mãe. A criança ainda não se tornou ela mesma. Ela só se torna ela mesma ao longo dessa relação primal, cujo processo se completa normalmente apenas após o primeiro ano de vida.

No estágio pré-ego característico da primeira infância, no qual o ego e a consciência encontram-se ainda em processo de desenvolvimento, a experiência polarizada do mundo com sua dicotomia sujeito-objeto ainda não está presente. Essa experiência infantil, pela qual todos os indivíduos passam, é a corporificação ontogenética da realidade unitária primal, na qual os mundos parciais do interior e do exterior, do mundo objetivo e da psique não existem. Nessa fase embrionária pós-natal, a criança ainda está contida em sua mãe, apesar de seu corpo já haver nascido. Nessa fase, o que existe é uma unidade primária composta da mãe e filho. No processo de tornar-se ela mesma, a criança emerge dessa unidade com a mãe para transformar-se num sujeito apto a confrontar o mundo como "tu" e como objeto.

Mas essa realidade que abrange mãe e filho não é apenas uma realidade psíquica, é também uma realidade unitária, na qual, aquilo que nossa consciência discriminante chama de "dentro" e de "fora", para a criança não tem diferenciação. Da mesma forma que para o ego, por exemplo, existe uma conexão imediata entre a vontade de fazer um movimento e a sua execução, para a criança, uma privação ou um desconforto tais como a fome ou o frio vinculam-se imediatamente à sua satisfação ou alívio por parte da mãe. Essa unidade, da qual depende a existência da criança, consiste numa identidade biopsíquica entre corpo e mundo, na qual criança e mãe, corpo faminto e seios que aplacam a fome, tudo é uma única e mesma coisa.

A criança mantém-se normalmente em repouso, imersa na segurança dessa realidade unitária. Quando surge uma tensão, sinaliza-a com o choro; à medida que sua necessidade vai sendo satisfeita com maior ou menor rapidez, a tensão se alivia, com o que a criança volta a emergir no sono.

Mesmo mais tarde, durante o primeiro mês de vida, à medida que o ego vai adquirindo, cada vez com maior frequência, uma consciência como que insular — de início por breves momentos, depois por períodos maiores — e vai se posicionando no mundo, não existe ainda diferenciação entre o próprio corpo e a mãe que propicia o prazer e exorciza o desprazer. Para o ego da criança, com uma experiência fundada no prazer e desprazer, sua experiência do mundo é a experiência da mãe, cuja realidade emocional determina a existência da criança. Para a criança nessa fase, a mãe não está nem dentro nem fora: para a criança, os seios não fazem parte de uma realidade separada de si e externa; seu próprio corpo não é experimentado como seu. Mãe e filho continuam tão interligados

como na fase uterina, como se formassem uma unidade; só que a unidade que formam é dual.

Em termos mitológicos, o ego ainda está contido no uroboros, e para o embrião a mãe **é** um vaso continente e circunstante, que para ele equivale ao mundo.

A criança tem uma imagem corporal ainda indiferenciada e por isso mesmo tão grande e ilimitada quanto o cosmos. Sua configuração particular encontra-se de tal forma fundida com o mundo, e daí com tudo aquilo que chamamos de externo, que sua extensão poderia ser chamada de cósmica. Somente quando seu ego vai-se desenvolvendo é que a criança começa a diferenciar sua própria imagem corporal e, concomitantemente, o mundo vai tomando contornos mais claros como objeto em confronto com o ego. Em seu livro *Notes on the Body Image and Schema* [Notas sobre a Imagem e Esquema Corporais] Clifford Scott escreve: "Uma parte da imagem corporal consiste numa percepção constantemente cambiante do mundo, cujos limites extremos implicam uma preocupação com a determinação daquilo que só poderia ser chamado de limites do espaço e do tempo."⁵

A união dual da relação primal é cósmica e transpessoal porque a criança não possui nem um ego estável nem uma imagem corporal delimitada. Trata-se de uma realidade unitária ainda não dividida em dentro e fora, em sujeito e objeto. É todo-abrangente. Nessa relação primal, a mãe também vive, da mesma forma que a criança, numa realidade unitária arquetipicamente determinada, porém só uma parte de si entra nela, porque seu relacionamento com o filho domina apenas um segmento de sua existência total. A criança, no entanto, encontra-se totalmente imersa nesse reino, sendo que, para ela, nesse caso, a mãe representa tanto o mundo como o Self.

Com a observação de que na fase embrionária a mãe é também o Self da criança, deparamo-nos com uma dificuldade: somos obrigados a presumir a existência, na primeira fase da relação primal — do ponto de vista de nossa existência — de um Self dividido em dois da criança. Se estamos levando a sério a noção de uma fase embrionária pós-natal, temos então de dizer que a criança torna-se um Self, uma totalidade individual, apenas ao fim de um ano, ao fim de todo o período embrionário intra e extra-uterino. Até então, em função de estar a criança contida na realidade unitária, temos uma situação paradoxal do ponto de vista da consciência.

Por um lado, existe o Self Corporal⁶ da criança, determinado pela espécie e emergente em simultaneidade com a totalidade corporal individual; por outro lado, a mãe, na relação primal, não apenas desempenha o papel de Self da criança, mas **é** na realidade esse Self. Mas o Self Corporal tem também o caráter de uma totalidade e não deveria ser tomado como uma entidade meramente fisiológica, porque disposição corporal e disposição psíquica, constelação hereditária e individualidade já se encontram presentes na unidade biopsíquica do Self Corporal.

Do ponto de vista de nossa consciência discriminante, a estrutura do Self adulto implica sempre uma relação eu-tu. O ego vivencia o Self como um oposto, que se manifesta no interior da psique como o centro do Self, e no exterior como o mundo ou como outro ser humano, ou como a projeção de uma imagem arquetípica. Isto significa que o Self tem um caráter de Eros, que determina todo o desenvolvimento de um ser humano e que pode ser descrito como individuação,

como relação e como mudança de relação. Assim, o Self, paradoxalmente, consiste naquilo que mais essencialmente nós somos, mas que ao mesmo tempo assume a forma de um "tu"; para a nossa consciência, trata-se do centro individual da personalidade, mas simultaneamente possui um caráter universalmente humano e cósmico. Essa natureza dupla paradoxal do Self manifesta-se precocemente na infância; enquanto "a própria essência" da criança, o Self é o Self Corporal; enquanto um "tu", é a mãe dessa criança.

Na primeira fase da infância, a tendência que o Self tem para relacionar-se com um "tu" é "dada" e, do nosso ponto de vista, externalizada, pela mãe — mas aqui devemos ter em mente que esse conceito de "fora", implícito na noção de externalização, é realmente inadequado para referir-se à situação cósmica da criança. No entanto, uma vez que só podemos descrever a realidade unitária da relação primal como uma relação entre duas pessoas, mãe e filho, nossa formulação vê-se impossibilitada de dar conta inteiramente da real situação.

A fase inicial, urobórica, do desenvolvimento da criança, por caracterizar-se por um mínimo de desconforto e tensão e um máximo de segurança, e também pela unidade entre o eu e o tu, entre Self e mundo, se a referenciarmos ao mitológico, pode ser considerada paradisiaca. Por contraste, a situação do ser humano adulto é, necessariamente, de sofrimento. Uma vez que o ego adulto, enquanto sujeito da experiência, não se identifica nem com seu Self (sua própria totalidade), nem com o "tu" (os outros seres humanos e o meio ambiente), é obrigado a desenvolver-se em meio às tensões dos pólos antitéticos do Self e do "tu".

No adulto, a situação de tensão que se cria pela separação dos sistemas psíquicos - o consciente e o inconsciente - é normal. Simultaneamente a essa constelação, ocorre na personalidade como um todo uma polarização entre os dois centros: o ego como centro da consciência e o Self como centro da totalidade da psique, abrangendo consciência e inconsciência — e lado a lado com essa, uma outra polarização entre mundo interno e mundo externo. O ego situa-se entre o Self e o mundo, e o desenvolvimento automórfico da personalidade como um todo fica na dependência da atitude do ego em relação às solicitações internas e externas, do Self e do mundo.

Mas na situação urobórica do período pré-ego, na qual o ego ainda repousa adormecido ou emerge apenas em momentos isolados, tais oposições e tensões não existem. Porque, para o embrião, não é possível existir oposição entre ego-Self e continente materno, e a mãe é a um só tempo Self e "tu", prevalecendo a realidade unitária do paraíso no início da situação pós-natal. Tanto na condição uterina como na pós-uterina, a criança fica protegida pelo continente circular da existência materna, pois para a criança a mãe é, reunidos numa única entidade, Self, "tu" e mundo. A relação mais precoce da criança com a mãe possui um caráter único porque nela - e quase que exclusivamente nela - a oposição entre o autodesenvolvimento automórfico e a relação com o "tu", que enche de tensão a existência humana, normalmente não existe. Por isso, a experiência dessa fase, que deixa suas marcas em todo o desenvolvimento posterior, é de particular importância para a psicologia dos indivíduos criativos, constitui-se numa fonte de perene nostalgia, que pode ter no adulto um efeito tanto regressivo como progressivo.¹⁰

Só quando interpretamos corretamente o simbolismo da condição de estar contido "no Redondo" podemos entender por que o termo autismo não se aplica a essa fase. Como o ego ainda não se desenvolveu, a tendência a relacionar-se e o caráter de Eros da relação primal manifesta-se cósmica e transpessoalmente, e não de forma pessoal. É por isso que o Paraíso, o Lar Original, o Círculo, o Oceano ou o Lago, figuram entre os símbolos do passado remoto. Estar contido nesse mundo cósmico é uma expressão da forma embrionária de existência anterior ao ego, na qual a mãe continente manifesta-se nos símbolos de uma realidade abrangente, ou seja, da realidade unitária. O termo autismo, significando um estado no qual o objeto encontra-se totalmente ausente, só é inteligível numa perspectiva que suponha a relação sujeito-objeto do ego adulto. Deixa de ser um termo correto uma vez que tenhamos compreendido a realidade unitária primária da relação primal embrionária pré e pós-natal. Na fase pós-uterina da existência na realidade unitária, a criança vive numa *participation mystique* total, num fluido-mãe psíquico, no qual tudo se encontra ainda em suspensão, dele não se tendo ainda cristalizado os pares de opostos, ego e Self, sujeito e objeto, indivíduo e mundo. É por esse motivo que esta fase é associada ao "sentimento oceânico", que sempre torna a aparecer, mesmo em adultos, quando a realidade unitária complementa, substitui ou irrompe na realidade consciente do dia-a-dia caracterizada pela polarização entre sujeito e objeto.

Na Psicanálise, a antítese entre a situação psíquica do recém-nascido e a tendência a formar relações objetais de um ego mais tardio é explicada com a ajuda de conceitos tais como "identificação" e "narcisismo primário". Contrastando com esses, termos como "adualismo" (Baldwin) e "união dual" (Szondi) expressam a situação primária da criança com precisão. A Psicologia Analítica emprega os termos mais universais *participation mystique* e "identidade inconsciente" (Levy-Bruhl). A condição psíquica da criança, se formulada nesses termos, não é interpretada como um ato de identificação, mas como uma identidade inconsciente, ou seja, como um estado passivo.

Só podemos falar em identificações e em atos de identificação quando já existe um ego desenvolvido. Tais identificações realmente ocorrem, por exemplo, em todos os rituais de iniciação. A instância iniciatória conscientemente produz uma identificação com os ancestrais, com o animal totêmico, etc. Mas quando falamos de atos inconscientes de identificação, estamos projetando injustificadamente a atividade de nosso ego sobre o inconsciente, que na realidade se caracteriza por uma identidade primária, isto é, uma identidade que simplesmente está ali, presente como tal. Neste sentido, a união dual da relação primal é uma constelação de identidade, e não uma identificação de um ego ainda não existente de uma criança com a mãe. Esse "estar ali presente como tal" é precisamente o que caracteriza a realidade unitária e a existência num estado cósmico não subjetivo.

Conseqüentemente, o caráter primário de Eros da relação primal - no qual primeiro a ocorrência de uma interpretação, seguida de coexistência e confronto, é inerente à vida da espécie, de modo que toda a existência da criança depende da realização dessa constelação do Eros - coloca-se em oposição direta ao narcisismo primário de Freud ou a outro qualquer narcisismo primário imaginável. Não importa quanto possam parecer convincentes as razões que levaram Freud a

colocar em oposição narcisismo e relação objetai; mesmo assim ele errou no enfoque da colocação, pois foi incapaz de compreender a constelação do relacionamento a-pessoal da relação primal. Esse relacionamento — e foi isso que levou Freud a formular uma oposição entre narcisismo e amor objetai - não é uma relação propriamente dita, pois esta pressupõe tanto um sujeito como um objeto. Nem um e nem o outro estão presentes na fase pré-ego da relação primal. É isso o que torna a relação primal diferente de todas as demais e posteriores relações. No entanto, o caráter de Eros da participation, ou relacionamento recíproco, é mais forte do que o que é possível em qualquer relação que pressuponha um oposto.

Na Psicologia Analítica, o estágio urobórico do desenvolvimento infantil com todas as suas implicações arquetípicas descritas em meu livro *Ursprungsgeschichte [A História da Origem da Consciência]** corresponde à fase de narcisismo primário, ao estado ainda não-objetal da personalidade infantil. Neste livro, não vou mais empregar o termo narcisismo em suas acepções tanto positivas como negativas, que foi o que fiz em certa medida no *Ursprungsgeschichte*, mas o reservarei para uma atitude e um desenvolvimento do ego específicos e negativos.

Na união dual da relação primal ainda não existe tensão intrapsíquica entre o ego e o Self. O desenvolvimento posterior do eixo ego-Self da psique, a comunicação e oposição entre ego e Self iniciam-se com a relação entre, por um lado, a mãe e Self, e por outro, a criança enquanto ego. A essa altura, a fusão entre mãe e filho, entre Self e ego é constelada pelo relacionamento mútuo e pela dependência do Eros. Assim, quando falamos em uma divisão em dois do Self na relação primal, estamos tentando expressar, do ponto de vista da nossa consciência polarizadora, a condição paradoxal prevalente na relação primal. Ao mesmo tempo desejamos lançar luz sobre a relação dinâmica entre mãe e filho, e sobre o desenvolvimento do ego e da personalidade da criança dentro dessa relação.

A relação primal é o fundamento de todos os relacionamentos, dependências e relações subseqüentes. A união dual, conquanto garantida pela natureza na fase embrionária uterina, após o nascimento emerge como necessidade primeira do mamífero, especialmente do filhote humano. Eis por que em todas as criaturas que se desenvolvem no início dentro do corpo da mãe impõe-se a dependência do pequeno e infantil em relação ao grande vaso continente, no começo de toda existência.

Para a nossa consciência discriminadora, a duplicação se manifesta pelo fato de a totalidade psicobiológica da criança, o seu Self Corporal, ser o fundamento automórfico do seu desenvolvimento. Ao mesmo tempo, a existência da mãe é a pré-condição absoluta da existência do filho, em termos de doação e regulação da vida, a única que torna seu desenvolvimento possível.

Aqui temos novamente o conceito de realidade unitária, uma realidade que transcende a divisão corpo/psique e se encontra de tal modo ligada ao corpo e ao mundo que psique, corpo e mundo tornam-se indistinguíveis. Assim, na relação primal da criança com sua mãe, aquilo que a consciência posteriormente tenta manter separados e distintos como opostos - o físico e o psíqui-

* Editora Cultrix, São Paulo, 1990.

co, o biopsíquico e o objetivo — ainda constituem uma só e única unidade. À primeira vista, pode-se supor, como Freud o fez, que o Self Corporal é o representante do organismo e de seu mundo inconsciente e instintivo, que o inconsciente é o representante do organismo¹¹ e que a mãe representa o mundo enquanto meio ambiente e sociedade humana. Mas, no que se refere à situação original, uma divisão e classificação assim são impossíveis. Self Corporal e mundo encontram-se tão estreitamente ligados quanto mãe e psique. O que depois surge para o ego como o inconsciente representa em igual medida tanto a reação do organismo biopsíquico como o mundo contido nessa reação, pois ambos ainda permanecem indistinguíveis.

A situação real é arcaica e, por isso, de difícil compreensão para a nossa consciência. Dividir em interno e externo é uma simplificação que proporciona bastante satisfação à nossa consciência. Só ao fim de seu desenvolvimento embrionário pós-uterino, quando a criança definitivamente já nasceu, ela passa a viver como um indivíduo dotado de um ego, que já começou a reagir de modo próprio a um mundo do qual se separou e que confronta. Só então a mãe, enquanto mundo, torna-se meio ambiente ou inconsciente. Mas nessa fase o indivíduo já adquiriu completamente o seu Self. O Self Corporal e o Self Racional, presente na mãe, tornaram-se um só.

Ao longo do desenvolvimento da criança, o Self encarnado na mãe da relação primal, ou, para formulá-lo de maneira mais cautelosa, o aspecto funcional do Self encarnado na mãe, que na relação primal torna-se experiência formativa para a criança, deve gradualmente "deslocar-se" para o interior da criança. A independência da criança enquanto ego e indivíduo começa ao fim mesmo da fase embrionária pós-uterina e coincide com a sua emergência para fora dos confins estreitos da relação primal. A criança então se torna aberta para outras relações, torna-se um ego apto para o confronto com um "tu" tanto interna como externamente. Só aí, com a dissolução parcial da *participation mystique* entre filho e mãe, a criança deixa de ser apenas um Self Corporal e transforma-se em uma totalidade individual, detentora de um Self completo e aberta para relacionamentos.

Com seu "verdadeiro" nascimento, o indivíduo humano torna-se, muito caracteristicamente, não apenas um indivíduo da sua espécie, mas também uma parte do seu grupo. A criança passa a ser não apenas "ela mesma", mas este "ela mesma" manifesta-se simultaneamente tanto interna quanto externamente como uma relação "eu-tu". Daí por diante, o eixo ego-Self, a relação do ego com o Self, surge como um fenômeno fundamental no interior da psique, ao mesmo tempo em que, exteriormente, a separação entre eu e tu, entre sujeito e objeto, torna-se discernível, tanto como uma relação com o tu quanto como uma relação com o mundo enquanto um oposto.

Para deixar mais simples, falamos de um Self completo, que se consolida apenas ao fim do período embrionário. E de um Self que consegue unir o Self Corporal e o Self Relacional externalizado na mãe. "Logo, estas não são partes e sim aspectos do Self que estão presentes desde o início mas que se tornam discerníveis apenas ao longo do desenvolvimento.

A Psicologia Analítica atribui ao Self, enquanto totalidade do indivíduo, a qualidade de um dado existente a priori e que se desenvolve no decorrer da

vida. Esse dado a priori da individualidade tem seus paralelos em conceitos tais como enteléquia e mônada, ou no pressuposto astrológico de que o momento único do nascimento corresponde às características únicas do indivíduo, à sua predisposição constitucional e às suas possibilidades latentes.

Esta maneira de pensar parece entrar em conflito com o ponto de vista genético, evolucionista, segundo o qual a personalidade é um produto histórico moldado pelas condições do seu meio ambiente. Uma das posturas coloca a ênfase num dado apriorístico que se defronta com o mundo externo, enquanto que a outra enfatiza a ação constitutiva do meio ambiente, que modela a criatura viva. Ambas as posturas são tipologicamente unilaterais; só quando ambas são consideradas em conjunto podem elas abranger toda a verdade.

Não se pode falar de uma identificação numa fase anterior ao ego ou muito no início de seu desenvolvimento. Igualmente não devemos confundir o deslocamento do Self (que se encontrava exteriorizado na mãe) para dentro da criança com um processo de introjeção, mesmo levando em conta que este fenômeno é o protótipo de todos os processos de introjeção posteriores. Na verdade só ocorre introjeção quando a polarização entre o eu e o tu, entre sujeito e objeto, entre interno e externo, desenvolveu-se o suficiente para falarmos em internalização de alguma coisa externa. Isto ocorre, por exemplo, quando uma criança que já desenvolveu consciência de ego - isto é, está na fase patriarcal — toma traços da figura de seu pai pessoal, individual, e os introjeta em seu superego. Na constelação inicial, porém, tudo está presente tanto interna quanto externamente, ou nem externa nem internamente, de modo que cabem aí as questões de externalização ou de introjeção.

A remoção do Self da mãe do campo da realidade unitária acompanha a dissolução gradual da união dual característica da relação primal. À medida que a criança se aproxima do término da fase embrionária pós-uterina e torna-se um indivíduo humano, não só o seu Self Corporal fundiu-se com o Self externalizado na mãe para formar um Self completo, como sobretudo o ego desenvolveu-se para além de seu estado germinal e adquiriu certa continuidade com o desenvolvimento da consciência da criança.

Com a consolidação de seu ego, a criança gradualmente inicia o desenvolvimento da consciência, que culmina com a consciência adulta polarizadora. Mas até atingir esse estágio final, a criança tem de atravessar fases arcaicas que podem ser remontadas através da história de toda a consciência humana. Nesta obra, porém, não nos ateremos a esse desenvolvimento gradual, que vai do pensamento mágico-arcaico até o objetivo-abstrato, e sim ao relacionamento entre o ego em desenvolvimento e o Self completo, que se estabeleceu com a união do Self Corporal com o Self que se encontrava presente na mãe.

Essa relação entre o ego e o Self é de importância crucial para o desenvolvimento e o funcionamento sadios da psique. Nós o denominamos eixo ego-Self. Quando afirmamos que o ego se baseia no Self ou que o ego é derivado do Self, novamente estamos nos referindo à função de controversão. Em outras palavras, estamos formulando uma condensação do fenômeno pelo qual a personalidade como um todo (que tem o Self como um centro necessariamente hipostasiado) dirige, controla e equilibra todos os processos que conduzem à emergência do ego da criança e ao seu desenvolvimento até o estado de ego adulto.

A necessidade da criança de preservar a união dual da relação primal é quase idêntica ao seu instinto de autopreservação, pois sua existência é totalmente dependente da mãe. Esta, porém, não é apenas orgânica e material; como agora sabemos, não se relaciona apenas com cuidados e alimentação.¹² A perda da mãe ou da pessoa que a substitui é sentida menos na esfera corporal do que na psíquica. Manifesta-se também como perda de contato com o mundo, lesões no automorfismo e no instinto de autopreservação e destruição dos primeiros ensaios de desenvolvimento de um ego.

A relação primal é a expressão de uma capacidade de relacionar-se de maneira total, como fica dramaticamente demonstrado pelo fato de que, para uma criança, a sua falta pode provocar distúrbios emocionais de ordem tal que culminam em apatia, em idiotia e até mesmo em morte. A perda da mãe representa muitíssimo mais do que apenas a perda de uma fonte de alimentos. Para um recém-nascido — até quando continua sendo bem alimentado — equivale à perda da vida. A presença de uma mãe amorosa que fornece alimentação insuficiente não é de forma alguma tão desastrosa quanto a de uma mãe pouco afetuosa que fornece alimento em abundância.

Isto nada tem que ver com parentesco biológico, porque a mãe verdadeira é mais ou menos substituível por uma outra figura que desempenhe um papel afetivo análogo. Em outras palavras, não é o indivíduo enquanto pessoa e sim o maternal em termos genéricos que se constitui no fundamento indispensável da vida da criança. A mãe da relação primal é a "Grande Mãe boa". É o ser que contém, alimenta, protege e aquece a criança, e que se liga afetivamente a ela. É a base de sua existência não só física mas também psíquica. É quem dá segurança e torna possível a vida no mundo. Neste sentido, é anônima e transpessoal, ou seja, arquetípica, enquanto componente de uma constelação especificamente humana, que opera entre ela e a criança. Seu comportamento dirigido inconscientemente, que a capacita a coincidir com o arquétipo da mãe, é vitalmente necessário para o desenvolvimento normal do filho.

Por essa razão, excessivos desvios individuais da norma, no bom ou no mau sentido, são danosos. Os efeitos de atenção demais ou de atenção de menos dada à criança são igualmente negativos. Distúrbios na vida da mãe, doenças, choques e traumatismos psicológicos são desvios da constelação arquetípica da relação primal e podem lesar ou bloquear o desenvolvimento da criança. O aspecto físico, por exemplo, a alimentação, não é o mero símbolo de um fator psicológico, se bem que nesse domínio todo fato físico seja também simbolicamente significativo; nem tampouco fatores psíquicos tais como a ternura, meramente se encontram em lugar do físico, se bem que nenhum fator psíquico deixe de ter seu correspondente físico.

A fusão da criança com a mãe na relação primal e o caráter cósmico do campo no qual opera a relação primal têm consequências especiais no desenvolvimento da personalidade da criança enquanto um indivíduo completo. A relação primal tem como seu campo um sistema de relacionamento no qual mãe e filho figuram como seus pólos; mas na fase pré-ego do desenvolvimento da criança, esse campo é também uma realidade que independe dos pólos. A relação primal, como constelação arquetípica específica, abrange ambos os indivíduos em sua realidade transparente, cada pólo — mãe e filho — surgindo para o outro e agindo sobre o outro como um arquétipo. Essa condição arquetípica básica ga-

rante o funcionamento formativo da relação primal com todas as suas consequências vitais para o desenvolvimento da criança.

Falar no caráter cósmico da imagem corporal, em que a criança se funde numa unidade com a mãe e com o mundo, equivale a dizer que a relação primal acontece num campo unificado onde não existe delimitação corporal como símbolo de individualização. A *participation mystique* entre mãe e filho orienta um através do outro. O filho inconscientemente "lê" o inconsciente da mãe na qual vive, da mesma forma que — normalmente — a mãe exerce uma função reguladora ao reagir inconscientemente à conduta inconsciente do filho.

Nessa situação a psique ainda não se incorporou a um corpo individual mas se mantém suspensa no campo da realidade unitária, que contém dentro de si algo que é em certo sentido pré-psíquico e pré-físico, que é ainda psíquico e físico conjuntamente (no Self Corporal).

A união com a mãe só vai se dissolvendo gradualmente, à medida que a individualidade e a consciência de ego da criança se desenvolve. C. G. Jung atribui muitos dos distúrbios da psique infantil a distúrbios psíquicos dos pais. Isto significa que, até a puberdade, existe normalmente uma união parcialmente inconsciente entre filho e pais, especialmente entre filho e mãe.

A situação de *participation mystique* expressa-se por exemplo no fato de um estado de ansiedade da mãe passar para o filho sem necessidade de haver nenhum tipo de comunicação direta ou indireta. Enquanto que para a Psicologia Analítica a constelação de identidade da relação primal e o desenvolvimento do ego a partir dela desempenha um papel importante e talvez decisivo, Sullivan concentra-se quase que exclusivamente na transmissão da ansiedade da mãe para o filho.¹³ Realmente esta *participation mystique* manifesta-se em um grande número de fenômenos que se não fosse por ela permaneceriam incompreensíveis, fenômenos esses que têm sido relatados por pacientes portadores de esquizofrenia.

Se, como atualmente parece provável, certas formas de esquizofrenia significam uma regressão à fase da relação primal,¹⁴ facilmente podemos compreender por que, em estados de agitação, os esquizofrênicos podem captar e participar dos conflitos interiores das pessoas que lhes estão próximas,¹⁵ por que, como já foi amplamente relatado, demonstram uma extraordinária percepção do inconsciente do terapeuta, e por que, freqüentemente, são mais capazes do que as pessoas normais de entender o inconsciente e seu simbolismo nos seus companheiros de doença.¹⁶ Isto é apenas uma referência feita de passagem a uma ocorrência isolada de fenômenos parapsicológicos autênticos na esquizofrenia.¹⁷

Esses fenômenos baseados em *participation mystique*¹⁸ confirmam o caráter de Eros dessa fase em que ainda não se completou a centralização da personalidade individual psicofísica da criança ou, como numa patologia psíquica regressiva, encontra-se em suspenso.

O vínculo da união dual é uma situação específica na qual um ser ainda não individualizado, na fase pré-ego, encontra-se unido a um ser que funciona transpessoal e arquetipicamente dentro de um campo unificado.

Uma mãe com seu filho não evoca a imagem de uma mulher individual com seu filho individual, mas a de um arquétipo comum a toda a humanidade.

Desde tempos imemoriais os homens têm-se sentido profundamente tocados por esse fato e o consideraram suprapessoal. Para a consciência da mãe, com certeza, um filho, é claro, também é algo individual que faz parte do seu próprio destino. Ainda que na realidade da relação primal, da maneira como a vivência, cada mãe é a mãe, cada filho é o filho, e o relacionamento entre eles é a relação primal, que se "realiza" de acordo com um padrão arquetipicamente prescrito.

O fato de o controle e a regulação do desenvolvimento da criança serem de início exercidos exclusivamente pela mãe, que representa o Self, não se refere à mãe enquanto ego e indivíduo. É exatamente o seu comportamento não diferente da média do comportamento humano, bastante inconsciente e instintivo dentro da relação primal que garante o desenvolvimento humano da criança e do ego da criança. Quando falamos em papel transpessoal da mãe, manifestado na relação primal, estamos nos referindo precisamente às suas reações inconscientes instintivas, pois o instinto não é individual mas um produto do inconsciente coletivo. As reações em grande parte instintivas da mãe são o fundamento essencial da relação primal. Garantem a estabilidade e o auto-evidente caráter de vinculação de Eros unindo a mãe ao filho; e até no reino animal expressam-se por gestos de ternura e disponibilidade para sacrificar-se, e pela determinação de defender a vida de sua cria.

A mãe constela o campo arquetípico e evoca a imagem arquetípica da mãe na psique da criança, onde permanece em repouso, pronta para ser mobilizada e funcionar. Essa imagem arquetípica evocada na psique,¹⁹ põe então em movimento uma complexa interação de funções psíquicas na criança, que se encontra no ponto de partida dos desenvolvimentos psíquicos essenciais entre o ego e o inconsciente. Esses desenvolvimentos, como aqueles que ocorrem no interior do organismo, permanecem relativamente independentes do comportamento individual da mãe, supondo-se que a mãe esteja vivendo com seu filho de acordo com seu papel arquetípico.²⁰

No homem essas reações também são provocadas em conformidade com um sistema que domina amplamente o reino animal: um processo instintivo é mobilizado por um "padrão de estímulo" específico.

Assim descobriu-se que a forma típica da cabeça do bebê mobiliza o instinto parental. As condições são: "Um rosto pequeno em relação a uma testa grande, bochechas proeminentes e movimentação corporal deficiente."²¹ Sempre que essas características estiverem presentes — mesmo que seja em animais — liberam sentimentos de ternura parental, quando faltam, a reação não se produz. Inquestionavelmente ainda temos muito o que aprender a respeito desses fenômenos instintivos que são sempre a expressão de um relacionamento arquetipicamente determinado entre indivíduos da mesma espécie.

Enquanto na primeira fase da relação primal a mãe aparece como mundo continente e nutriente, a segunda fase caracteriza-se pela forma distintamente humana do arquétipo da mãe. Aqui, de novo, com toda certeza, a mãe é um arquétipo e não apenas uma mãe pessoal, individual; isto é, ela é a Grande Mãe, a Deusa Mãe; mas ao mesmo tempo tomou-se uma mãe humana. As funções que previamente eram desempenhadas pelo mundo anônimo e sem forma no qual a criança ainda não delimitada "flutuava" — as funções de continente, nutriente, aquecimento e proteção — agora tornam-se humanizadas. Isto é, são expe-

rimentadas na pessoa da mãe, que, a princípio em momentos isolados e depois continuamente, é vivenciada e reconhecida como um ser humano individual. Só gradualmente, conforme a criança vai lentamente se desenvolvendo em direção a tornar-se uma personalidade dotada de consciência de ego, é que começa a perceber a mãe como uma figura pessoal, individual, e transforma-se num sujeito cujo objeto é a mãe. Até então a mãe permanece todo-poderosa; a relação primal constitui ainda todo o campo da vida da criança, até a criança tornar-se individualizada e seu ego desenvolver-se. Surge então uma relação eu-tu.

Na fase anônimo-cósmica, a relação primal determina inteiramente o sentimento de existir da criança no mundo, mas quando a mãe torna-se um indivíduo super-humano, a existência social da criança começa. Na fase urobórica da relação primal, mãe e filho formam uma união dual dentro da realidade unitária, mas a partir desse ponto o desenvolvimento normal da criança depende da habilidade de seu Self e do seu ego romperem aos poucos a ligação com a unidade da relação primal. Daí por diante o desenvolvimento automórfico da criança e das suas predisposições específicas vêm para primeiro plano. O arquétipo da mãe continua dominante, o que significa que o desenvolvimento da criança, nesse estágio, depende ainda da relação mãe-filho. Agora, porém, a criança emerge cada vez mais da esfera maternal para enraizar-se num mundo universalmente humano.

**RELAÇÃO PRIMAL E DESENVOLVIMENTO
DA RELAÇÃO EGO-SELF**

Exatamente da mesma forma que o desenvolvimento geral do corpo da criança depende da alimentação fornecida pela mãe, assim também o desenvolvimento de sua psique depende da alimentação psíquica proporcionada pela figura materna. Nesse contexto, a relação primal propicia à criança quatro tipos essenciais de experiência.

Enquanto mãe e filho ainda formam uma identidade indiferenciada, a relação primal funciona para a criança como possibilidade de relacionamento com seu próprio corpo, com seu Self, com o "tu" e com o mundo, tudo ao mesmo tempo. A relação primal é a base ontogenética da experiência de estar-no-próprio-corpo, de estar-com-um Self, de estar-unido, de estar-no-mundo.

Como vimos, a relação primal do embrião pós-uterino (na qual o Self da criança, externalizado, ainda se encontra na mãe), quando não sujeita a distúrbios caracteriza-se por uma situação paradisíaca de união original entre mãe e filho, livre de tensões. A criança acha-se envolta por um vaso continente macio, que representa mãe, mundo, corpo e Self, tudo ao mesmo tempo. Sua existência natural é de sono e paz, quase como na fase uterina. O simbolismo ligado a essa fase é: saciedade, calor, segurança e total envolvimento pelo vaso maternal protetor.

Distúrbios perturbadores do ego — fome, sede, frio, umidade e dor — são regulados e compensados quase que instantaneamente pela mãe, que representa o Self, de modo que a segurança, a placidez do sono e a identidade eu-tu e corpo-Self são sempre restauradas.

A disponibilidade ou indisponibilidade da mãe para relacionar-se com a unidade biopsíquica do filho é de importância crucial não apenas para essa unidade mas também para a formação inicial do ego da criança, pois a consciência independente da criança e as formas positivas e negativas de suas reações egóticas estão diretamente conectadas com sua experiência corporal. Ternura, saciedade e prazer conferem um sentimento de segurança e de ser amado que é a base indispensável de um comportamento social positivo e de um sentimento de segurança em estar no mundo, e também de uma precoce e absolutamente indispensável confirmação da condição de vida independente da criança. O instinto de autopreservação expresso no impulso de ingerir alimento é o mais fundamental de todos os instintos; é evidente que se expressa através do corpo e constitui-se numa experiência essencialmente corporal. Na espécie humana encontra-se

inseparavelmente ligado à mãe, e este fato constela a inseparabilidade do automorfismo e da relação com um "tu", que é característico do desenvolvimento humano mais precoce.

É muito próprio da natureza do automorfismo que desde o início grandes quantidades de libido sejam dirigidas para o desenvolvimento independente da criança. Conforme o ego vai-se tornando independente, sua orientação visa esse desenvolvimento, e isto não deve ser considerado como uma tendência infantil e muito menos patológica. O equilíbrio característico da relação primal normal, antes de as partes componentes e do núcleo do ego se terem juntado para formar um ego consciente, já contém implicitamente a tensão produtiva entre o eu e o "tu", a partir da qual se desenvolve uma personalidade sadia.

Já falamos em outro lugar¹ da importância do Self Corporal e do simbolismo metabólico da fase urobórica para a psicologia primitiva e para a mitologia e os rituais da humanidade, além de já termos assinalado que essa fase filogenética tem seu correspondente ontogenético na primeira infância. O Self Corporal, a totalidade da unidade biopsíquica, é uma instância reguladora que opera a serviço da totalidade e que dirige, quase que com exclusividade, o desenvolvimento biopsíquico da criança, inclusive sua progressão através das fases arquetipicamente condicionadas. No estágio mais precoce, como vimos, a mãe como Self externalizado, como Self Relacional, complementa o Self Corporal da criança. Ambos encontram-se ainda indiferenciados na realidade unitária característica da relação primal.

Uma das dificuldades essenciais no desenvolvimento da criança consiste no fato de o ego precisar ir se instalando gradualmente no corpo único, próprio, individual da criança. Este processo, que caminha lado a lado com o desenvolvimento do ego da criança, é responsável pela extraordinária importância de toda a experiência corporal na primeira fase da infância.

Paralelamente a esse processo, ocorre a remoção do Self que se desloca da mãe para a pessoa da criança, um desenvolvimento com o qual se logra completar a primeira configuração de autonomia da criança; é quando se atinge essa formação de um Self unitário que a criança humana verdadeiramente nasce.² Na relação primal a experiência da personalidade da criança ocorre em grande parte, se bem que não inteiramente, no nível do corpo, através dos corpos tanto da mãe como da criança. Por isso, as funções corporais elementares passam a constituir-se como focos apropriados de experiência: respirar, chorar, engolir, urinar e defecar - pelo lado ativo, enquanto pelo lado passivo: ser aquecido, acariciado, banhado e limpo. A superfície do corpo com suas zonas erógenas é o palco principal da experiência da criança, tanto de si mesma como dos outros; quer dizer, a criança adquire vivência tudo na própria pele. A pele, pela qual a criança entra em contato com o mundo externo, é o campo de sua experiência do mundo, e o superenfático trato alimentar, com suas zonas oral de ingestão e ano-uretral de ejeção, é o campo de sua experiência interna. Estas zonas de fronteira, nas quais se dão as trocas entre o interno e o externo, são muito ativas, e a criança torna-se extremamente consciente delas. Sobre um pano de fundo de um sentimento corporal total, com ênfase genérica no prazer, e de um gozo alimentar que se coordena com o instinto da fome e proporciona a todo o corpo uma sensação de repleção equivalente a um orgasmo alimentar (Rado),

as zonas corporais gradualmente dividem-se em pontos de concentração de experiência.

A primeira fase do desenvolvimento da criança, por ser dominada pelo instinto de autopreservação e pelo impulso para o autodesenvolvimento, é pontuada pelo simbolismo da nutrição, pois alimento é não só a substância concreta de que se constrói o corpo, como também significa ao mesmo tempo vida, alegria de viver e intensificação do processo vital. Assim, o leite materno é muitíssimo mais que apenas alimento concreto. É símbolo de um mundo amistoso, e, o que dá na mesma, do arquétipo da Grande Mãe. Simboliza a essência da união dual positiva e sua nutrição, satisfação da sede, segurança, calor, proteção, prazer, não-estar-sozinho, relacionamento, superação da dor e do desconforto, possibilidade de repouso e sono, um sentimento de estar em casa no mundo e na vida como um todo.

Ao enfatizar as zonas oral e anal, Freud reconheceu a importância do trato alimentar, suas portas de entrada e saída. Mas confinar sua teoria a zonas erógenas e descrever a constelação de instintos conectados a essas zonas como uma fase preliminar do desenvolvimento sexual, provou-se bastante inadequado. Só ao compreender a conexão entre o desenvolvimento biopsíquico específico do homem e seu correspondente simbolismo, torna-se clara a ligação entre a fase arquetipicamente condicionada, por um lado, e o desenvolvimento de ego e Self por outro.

O "leite" pertence naturalmente à esfera oral, mas o oral aqui é símbolo de toda troca com o mundo. A boca tem implicações cósmicas, e mais tarde sociais, que ultrapassam muito o significado local, concreto e material de uma membrana mucosa erógena. Como todo o corpo, mas em especial suas zonas de alguma forma destacadas, a boca nessa fase - e em grande parte daí por diante também — é uma unidade psicológica. Faz parte de um mundo simbólico e de uma percepção simbólica do mundo. Não é por acaso que o beijo como expressão de uma situação inter-humana é algo mais que a estimulação de uma membrana mucosa. O fator essencial do beijo consiste na experiência simbólica fundamental de uma abertura para o exterior, para o mundo e para o "tu" e numa conexão com o "tu".

Receber e ingerir, ou comer, estão ligados à boca, da mesma forma que respirar e falar. Oral não é apenas sugar e lamber, mas também balbuciar, falar e cantar. Daí, quando se diz que determinada coisa é oral, não se trata, como acreditam os psicanalistas, da expressão de um estágio infantil da libido, mas do ponto de emergência de um mundo arquetípico de símbolos da maior importância. Na criança, claro, esse mundo consiste em seu próprio tornar-se um ser e está estreitamente ligado com sua existência; mas toda existência humana, tanto na esfera espiritual como na psíquica, contém um significado simbólico crucial que não pode ser reduzido ao infantil.

Quando falamos de um uroboros alimentar, queremos dizer que para a criança a totalidade da existência humana manifesta-se no mesmo nível básico do instinto de alimentar-se e do simbolismo da nutrição. Nunca é demais sublinhar que comer e o alimento — como o demonstra incontáveis vezes o simbolismo da linguagem e do mito, do sonho e dos contos de fadas — significam uma maneira de interpretar o mundo e de integrar-se nele.

Como vimos, uma criança que se vê privada de sua mãe — e da relação primal — adocece. Esta doença não é primariamente física, mas psíquica, e reflete-se numa diminuição progressiva de seu interesse pela vida; não pode ser curada por alimentação material, mas unicamente pela restauração da relação primal que nutre sua totalidade. Conseqüentemente, quando dizemos que o "corpo" da relação primal é simbólico e abrange o mundo, estamos apenas tentando dar uma formulação para a unidade original real do dentro e do fora, que é a realidade tanto filogenética como ontogenética do homem considerado em seus primórdios. E nossa consciência polarizadora que primeiro tenta — freqüentemente de forma bastante inadequada — quebrar essa realidade unitária, dividindo-a em física e psíquica, em elementos concretos e abstratos.

Para o ego, que de início "desperta" de modo apenas intermitente do torpor de uma existência pré-ego respondendo a intensas cargas de libido, a realidade existe apenas como fragmentos isolados. Esses fragmentos de realidade necessariamente devem estar intensamente carregados, uma vez que é a sua carga energética que os traz à percepção do ego. Entre os focos de realidade nesta fase inicial encontram-se as zonas erógenas descobertas por Freud; elas podem ser também com toda justiça denominadas de gnoseógenas, uma vez que não só transmitem prazer como também conhecimento a respeito da realidade.³ Só chegaremos a uma compreensão adequada do desenvolvimento da criança se considerarmos esses fenômenos à luz da situação humana como um todo. Também no mito, no ritual e na linguagem — que conserva seu caráter simbólico até hoje — o conhecimento mais precoce do mundo expressa-se através do simbolismo do corpo. Em alemão, os radicais, básicos dos termos que vêm a seguir são claramente os mesmos. Aprender é "engolir" e "assimilar"; "compreender" é "prender usando as duas mãos", "ingerir", "digerir"; negar é "rejeitar", "jogar fora", "ejetar", "eliminar" — e muitos outros exemplos que poderiam ser acrescentados, relacionados com o conhecimento humano prístico do mundo através do simbolismo do corpo.⁴

Esse conhecimento inicial do mundo e o desenvolvimento do corpo, acontece em ligação estreita com a mãe, não apenas com o seu corpo, que fornece alimento, calor e proteção, mas também com todo o seu amor, consciente e inconsciente, pelo filho e pelo corpo do mesmo. Também aí a relação primal é decisiva para o destino do indivíduo, uma vez que na primeira fase do desenvolvimento o amor e o conhecimento, o desenvolvimento do ego e a relação com o "tu" encontram-se intimamente ligados. Um distúrbio radical na relação primal pode levar a criança à idiotia,⁵ ao passo que uma relação primal positiva propicia uma base essencial — não decerto a única — de abertura para o mundo, indispensável para o subsequente desenvolvimento intelectual da criança. Esta é mais uma razão pela qual a "Grande Mãe" em seu aspecto positivo é não apenas aquela que dá vida e amor, mas também, em sua forma mais elevada, é Sofia, a deusa do conhecimento e da sabedoria.

Nesta fase, todo o processo psicofísico decorre ainda da relação primal positiva e é promovido pela mãe enquanto Self. Normalmente não existe ainda divisão entre um pólo positivo da cabeça e um pólo negativo inferior compreendendo todos os processos anais, uretrais e mais tarde genitais, que vem a ser questionada e mesmo rejeitada. Nesta fase, todos os processos biopsíquicos, tan-

to a sucção prazerosa quanto uma boa evacuação, são ainda "amor"; o Self Corporal inteiro, com todas as suas zonas erógenas e gnoseógenas, é produtivo, como uma fonte viva de prazer e desenvolvimento, para a criança.

Nessa fase urobórica a experiência do corpo é de uma plenitude que não chega a ser nunca mais atingida, porque nela receptividade, produtividade e passividade, masculinidade e feminilidade, são experimentadas em ambos os pólos do corpo e correlacionadas com os processos de sistole e diástole, os movimentos de ingestão e ejeção. Nela, o pólo oral — como a cabeça — desempenha um papel condutor, se bem que para a criança o pólo anal seja igualmente importante. A realidade unitária é dirigida pela respiração enquanto ponte entre o interior e o exterior, e como primeiro movimento auto-evidente de introversão e extroversão; e também pelo choro enquanto forma preliminar de linguagem, uma vez que é pelo choro que o ego vivencia um meio ambiente que alivia o desconforto. Ao sugar e engolir, o mundo interior — que nunca é experimentado como um mundo separado — é vivenciado como caloroso, prazeroso e satisfatório, de modo que novamente extroversão e introversão se acoplam de modo a formar uma complementaridade na mais pura acepção da palavra.

Como já sabemos desde Freud, o pólo contrário, o anal, é também de extrema importância. Nele, porém, a tensão e a descarga não são experimentadas só como desconforto e prazer. O primeiro sentimento de esforço, realização e produção liga-se ao ato de defecar, que em nossa cultura é cercado da maior importância por parte das mães, e conseqüentemente propicia uma fonte positiva de estimulação. Embora só recentemente as mães passaram a dar tamanha importância à evacuação de seus bebês — e o nosso conhecimento acerca do metabolismo da criança por certo tem muito a ver com isso - a ternura ligada aos cuidados dispensados à criança e a resultante intensificação da estimulação anal são tão velhas quanto a humanidade.

Mas, em essência, o pólo anal também é criativo. No nível do corpo, "exprimir-se" sempre significou colocar para fora alguma coisa de oi mesmo, criar algo material, acrescentar algo ao mundo. Iremos falar daqui a pouco da conexão posterior entre esse exprimir-se e o trabalho de parto. O traço de união entre o produtor que se exprime e o seu produto encontra-se presente tanto nesse estágio como posteriormente, quando o traço de união entre o exprimir-se e a totalidade do corpo reflete-se em outros níveis.

Ernst Cassirer⁷ mostrou como o homem primitivo adquire a experiência de espaço e tempo através da orientação dada pelo corpo, e colocou o desenvolvimento da linguagem, tanto na humanidade como na criança dentro do mesmo contexto, a saber, de dependência da experiência fundamental do corpo; ou daquilo que denominamos Self Corporal. Cassirer escreve:

Poderia parecer que as relações lógicas e ideais só se tornariam acessíveis à consciência lingüística quando projetadas no espaço e nele analogicamente reproduzidas.

... Bem no início do balbucio das crianças, torna-se evidente uma nítida distinção entre grupos sonoros de tendências essencialmente "centrifugas" e "centrípetas". O m e o n revelam claramente uma direção para dentro, enquanto as consoantes explosivas p e b, t e d mostram um sentido oposto. Num caso, o som indica um esforço para voltar ao sujeito; no outro, uma relação com o "mundo

exterior", um voltar-se para ou um rejeitar. Um corresponde aos gestos de agarrar ou de tentar puxar para perto de si; o outro, aos gestos de apontar ou de empurrar para longe. É devido a essa distinção primordial que podemos entender a surpreendente semelhança entre as primeiras "palavras" de crianças de todas as partes do mundo. E os mesmos grupos fonéticos são encontrados em funções idênticas ou parecidas quando investigamos a origem e a forma fonética mais primitivas das partículas demonstrativas e dos pronomes nos diferentes idiomas.

Analogamente, Piaget demonstrou que a experiência da palavra na criança começa com o corpo e com o simbolismo do corpo.

A principal razão por que para nós é tão difícil conhecer o mundo da criança, especialmente o do bebê e do recém-nascido, é o fato de a sua realidade unitária primária ser tão fundamentalmente diferente do mundo polarizado de nossa consciência. Mostramos que o mundo do homem primitivo é experimentado primariamente como uma equação de corpo e mundo, e que nesse estágio o corpo feminino, o corpo da mãe, aparece como corpo-que-se-constitui-em-mundo.⁴ Estar "no mundo" é experimentado na origem do ser como estar "em algo"; este vaso continente é a Grande Mãe que, sob a forma daquilo que denominamos natureza, de certa forma ainda nos contém.

A realidade unitária primária não é apenas alguma coisa que precede a nossa experiência; trata-se do fundamento de nossa existência mesmo depois que nossa consciência, tendo passado pelo processo de crescimento que, com a separação dos sistemas, a torna independente, já começou a elaborar sua visão cientificamente objetiva do mundo.

Com frequência enfatizamos a necessidade do desenvolvimento da consciência; mas também demonstramos que a experiência consciente com sua necessária polarização em subjetivo e objetivo, representa a experiência de apenas um segmento limitado da realidade total. Em outras palavras: nossa visão clara e consciente apreende uma área da realidade menor do que a que é acessível à totalidade psíquica que vivencia a realidade unitária.⁵ A assim chamada objetivação da consciência implica necessariamente uma diminuição de emoção e libido, que tem como consequência, em última análise, só sermos capazes de apreender fragmentos mortos separados da totalidade viva.¹⁰

Mas a criança vive no mundo da realidade unitária, onde ainda não ocorreu a separação dos opostos, característica da consciência. Mesmo após seu nascimento físico e após o seu Self ter-se deslocado da mãe para o próprio Self Corporal, a experiência do mundo continua acontecendo no interior e através da relação primal. "O universo todo", diz Piaget, "é sentido como 'em comunhão' com, e obediente ao Self."¹¹ A relação verdadeiramente mágica entre o Self do bebê e o mundo é uma relação de identidade, de participation mystique. O Self da criança manifesta-se como um Self Corporal, como a totalidade biopsíquica da criança, e o mundo é experimentado como se formasse uma unidade com a mesma.

Para a criança, como para o homem primitivo, tudo aquilo que a nossa consciência vê como uma qualidade ou função é visto como algo físico, como uma substância, como um elemento corporificado. De acordo com isso, diz Piaget a respeito da criança: "A realidade está impregnada pelo Self e um pensamento é compreendido como se pertencesse à categoria da matéria física." Só quando

entendemos essa equação corpo-mundo-natureza em toda a sua extensão e em sua conexão natural com a relação primal é que se torna possível uma abordagem fiel e não reducionista da psique da criança, e também da do homem primitivo.

De início o mundo é sempre um mundo-mãe; bem no começo mesmo, é na verdade um mundo-corpo-mãe. Melanie Klein escreve a respeito do mundo da criança: "A multiplicidade das coisas jaz no interior do corpo da mãe"; e quanto à relação com o interior do corpo desta mãe: "Esta parte torna-se uma epítome da pessoa toda como um objeto e simboliza ao mesmo tempo o mundo externo e a realidade."¹² Chegando com isso à equação corpo-vaso-mundo de que falávamos.

O equívoco, entretanto, que distorce muitas de suas descobertas e conclusões, é o que a faz adotar uma perspectiva concretista do mundo simbólico-mitológico da criança e da humanidade em seus primórdios. É claro que a criança pensa que seu mundo é real; no entanto, é um mundo simbólico. Por esta razão as falas de uma criança devem ser tomadas sempre simbolicamente e não interpretadas racionalmente do ponto de vista de uma consciência adulta.¹³ Por exemplo, quando uma criança expressa o desejo de ter, de possuir, de introjetar os objetos do mundo, como se os quisesse comer, tal expressão não deve ser interpretada como sadismo agressivo. A criança não deseja comer sua mãe — mesmo quando se expressa usando essas palavras — mas quer assimilar, apreender, compreender o mundo, que nessa fase ainda não se diferenciou da mãe; em outras palavras, quer "comê-lo".¹⁴

O simbolismo da primeira experiência do mundo deriva em grande parte do instinto da fome, é pré-sexual e pré-genital. Nessa fase quase tudo é expresso com ajuda do simbolismo alimentar, em termos orais e anais.

Dissemos que a psique da criança apreende mitologicamente, que sua apreensão do mundo faz-se em categorias por nós conhecidas através dos mitos. A visão infantil do mundo e a mitológica são tão semelhantes que chegam a ser quase idênticas,¹⁵ e isto aplica-se em especial às suas concepções de criação, geração e nascimento, à afinidade entre as teorias infantis a respeito do nascimento e os mitos de criação.

Mais tarde, o simbolismo do instinto alimentar é sexualizado; ocorre então o oposto. Se antes entrar e desaparecer dentro do corpo significava comer, agora o coito, observado ou descrito, pode ser interpretado como o ato de a mãe comer o pênis e como o pai dando de comer à mãe. Tais equações, características da linguagem do uroboros alimentar, e perfeitamente naturais nessa fase precoce, podem vir a transformar-se em neuroses e psicoses, como a neurose de ansiedade centrada no medo de ter o pênis mordido e arrancado pela vagina. Todas as teorias infantis — e primitivas — que assimilam a fecundação ao comer e o parto ao defecar pertencem ao mesmo nível do simbolismo alimentar.

Há porém mais aspectos a comentar a propósito do simbolismo anal e de sua conexão com a morte, bem como, a partir daí, com o pecado. Alguns dos rituais de fertilidade e todos os rituais de renascimento da humanidade têm como fundamento essencial a relação próxima e positiva daquilo que é anal com a terra e sua fertilidade. É aí que encontramos a lei básica segundo a qual, no desenvolvimento, o componente pessoal quase sempre deriva do transpessoal

e torna-se compreensível nos termos do seu simbolismo. "A terra não imita a mulher", diz Platão, "é a mulher que imita a terra." E isto aplica-se à conexão primária entre fezes e a terra. Como Adolf Jensen demonstrou, é crença essencial de certos cultos agrícolas predominantemente matriarcais que a fertilidade do mundo vegetal pressuponha a morte e o auto-sacrifício de um deus.¹⁴ A conexão entre a vida e a morte centraliza-se em torno do simbolismo da decadência, do escuro, da terra, das regiões inferiores, como sendo a fonte da vida. Ao decompor-se, o corpo "transforma-se de novo em terra", e é dessa mesma terra que rebrota a vegetação viva sobre a qual os homens vivem. O símbolo mais perfeito desse contexto pertencente originalmente à dimensão ctônica do feminino é o corpo assassinado de Osíris, o Verdejante, de onde germina o trigo. Posteriormente, em especial no mundo patriarcal, a ênfase desloca-se para o significado luminoso do pão da vida, em suas conexões com o sol e o trigo já dourado; na origem, porém, o que se nos depara é o útero escuro dos mistérios, a negra decomposição da morte, domínio necessário para a fertilidade da terra, da mãe. Na Alquimia, o mito da fertilidade torna a repetir-se na sequência de transmutações do putrefato para o verde e deste para o dourado. O corpo humano é detentor também dessa numinosidade; tanto para o homem primitivo como para a criança, as fezes mantêm uma conexão com o simbolismo de fertilidade da escuridão.

Na psique infantil, desde que não tenha ocorrido uma avaliação negativa do pólo inferior, ambos os pólos do corpo, tanto o inferior como o superior, são igualmente valorizados, sendo isto uma característica da primeira fase da relação primal. Nessa fase, a ênfase recai nos símbolos e mistérios ctônico-matriarcais, e não ainda naqueles referentes ao reino celeste, patriarcal, que corresponde à valorização cada vez maior da consciência, que se tornará dominante num momento posterior.

Da mesma forma que cada um dos sentidos constitui-se num mundo em si mesmo, da mesma forma que a dimensão motora ultrapassa a capacidade individual para lograr a criação de todo um mundo tecnológico, que não é, essencialmente, nada mais que o desdobramento do primeiro de todos os implementos, ou seja, o pedaço de pau que o macaco segura, aumentando com isso o tamanho de seu braço, assim também o mundo oral e o mundo anal situam-se como pontos de concentração dessa totalidade corpo-mundo da fase mais precoce do desenvolvimento. O prazer experimentado nessa fase chegou a ser corretamente denominado de "orgasmo alimentar", por tratar-se de uma satisfação interna que abrange todo o trato alimentar, da boca ao ânus. Em função dessa vivência, a saciedade é experimentada como "preenchimento-como-tal" e a fome como "falta-como-tal", porque nesses casos a relação com o arquétipo da mãe, e suas implicações emocionais, automórficas e sociais, está em plena atuação. Quando falamos em fome psíquica ou espiritual, estamos nos remetendo a essa fase precoce, na qual a fome é ainda uma experiência total, porque alma, corpo e espírito encontram-se ainda unificados, e todas essas dimensões da vida, que mais tarde virão a diferenciar-se e desabrochar, encontram-se ainda "envolvidas" no broto do símbolo alimentar.

Não chega a ser exagero demais, nem concretização materialista dizer que o "leite" da Grande Mãe contém o símbolo supremo, o "leite de Sofia" que ali-

menta os filósofos;¹⁷ tal afirmação apenas expressa e ressalta as implicações de uma realidade simbólica, válida para todos os níveis da vida, a saber, que todas as coisas e seres individuais são nutridos pela Grande Mãe da Vida, sem cuja abundância fluente toda existência haveria de perecer. Uma vez que indigestão, digestão e excreção constituem as condições alquímicas fundamentais para todo crescimento e transformação da criança, então sugar e engolir, nesse estágio pré-genital, equivalem a conceber, enquanto que defecar passa a ser dar à luz. Por essa razão o simbolismo do uroboros alimentar amplia-se lingüisticamente até atingir os mais altos níveis da vida espiritual. Os conceitos de assimilação, digestão e rejeição, de crescimento e de parto são, como inumeráveis outros símbolos ligados a essa zona, indispensáveis para a descrição do processo de criação e transformação.

Essa função corporal, que é essencial para a relação primal e para o desenvolvimento da criança, progride através de fases características da espécie humana. Na fase mais precoce, a urobórica pré-genital, o instinto alimentar e seu simbolismo são dominantes. De início, o desenvolvimento realmente sexual e genital encontra-se também assimilado a esse simbolismo alimentar. É por essa razão que não classificamos essa fase como de sexualidade infantil, pois é um simbolismo especificamente diverso o que prevalece, mobilizado principalmente por um outro instinto, o alimentar. Esta fase, como todas as demais, é todo-abrangente; expressa tudo em termos de seu próprio simbolismo. Quando mais tarde os órgãos genitais ganharem a primazia e o instinto sexual tornar-se predominante, mobiliza-se um simbolismo sexual que por sua vez tudo apreende e interpreta a partir de seu próprio ponto de vista, ou seja, sexualizando tudo.

Esta última fase não pode ser derivada da primeira. A sexualidade não é uma diferenciação posterior do instinto alimentar, nem o instinto alimentar é um estágio preliminar da sexualidade. É característico dos estados de transição que uma fase posterior neste caso, a sexual — seja apreendida inicialmente por meio do simbolismo da anterior — no caso, a fase alimentar. Conseqüentemente, é inadmissível interpretar a fase oral, a mais precoce de todas, como sádica. Um homem que morde um pedaço de alguma coisa para comer não é mais sádico do que um canibal etnológico. E isso permanece válido mesmo quando mais tarde, no estágio sexual do desenvolvimento infantil, os conteúdos e funções do estágio alimentar forem sexualizados. O ato de comer, enquanto significa incorporar, nada tem a ver com castração, e a imagem da mãe boa ou má, ou do seio bom e do seio mau, não surgem como projeção de sentimentos positivos ou agressivos da criança com relação à mãe, mas é a expressão de uma situação objetiva não ligada a agressão ou sadismo infantis; estes são sempre secundários na sua origem; são a expressão de um ego ferido.

Quando Melanie Klein escreve: "O corpo da mãe é por isso uma espécie de armazém onde se encontra estocada a gratificação de todos os desejos e a tranquilização de todos os temores..."¹⁸ está descrevendo um elemento objetivo genuíno da relação primal, não uma projeção infantil. Da mesma forma, a imagem da mãe negativa é uma imagem de ansiedade secundária a uma situação perigosamente prejudicial produzida por uma relação primal insatisfatória, e não uma projeção de agressões infantis primárias.

Só se entendermos o desenvolvimento das várias fases e aprendermos a distinguir os simbolismos pertinentes a cada uma delas, poderemos chegar a uma interpretação consistente das manifestações psíquicas normal e anormal da criança e do adulto. Na fase da realidade unitária, o bebê já começa a distinguir entre o que ele é e o que lhe é exterior, e a recolocar elementos dispersos do cosmos no interior de suas próprias fronteiras; assim, compreende-se que a mais precoce conscientização de uma individualidade distinta deva acontecer através da pele, a superfície que delimita o corpo do mundo exterior. Mas aqui também, não apenas os laços de união com a mãe, mas também a crescente independência da criança, são moldados pela relação primal. O contato constante com o corpo da mãe propicia ao complexo do ego a experiência e a consciência da existência de um Self Corporal.

No ser humano, as funções motoras só se desenvolvem gradualmente, e só gradualmente é que o pólo da cabeça, sede da maior parte dos órgãos dos sentidos, e daí também do ego, afirma a sua preeminência. Em geral, salvo nos casos de feridas ocasionadas por doenças, a sensibilidade no tronco do corpo é menor — razão pela qual as criancinhas desenham criaturas que possuem tão-somente cabeças e pés — conquanto a entrada e a saída do trato alimentar tenham sido desde o início emocionalmente acentuadas.

A base indispensável para o desenvolvimento do ego da criança é a figura da mãe representando uma Grande Mãe arquetípica, que proporciona não apenas prazer, mas também compensação, segurança e proteção. O Ego, de início sonolento durante a maior parte do tempo, emergindo apenas em impulsos isolados que se tornam gradualmente mais freqüentes, mais ativos e independentes à medida que a criança se diferencia da mãe, caracteriza-se por um processo de integração que a mãe torna possível e do qual se apresenta como modelo.

A experiência fundamental dessa fase, enquanto característica da Grande Mãe, é a de proteção da continuidade da existência. O ego tem total confiança no Self. As primeiras experiências de polarização — prazer e desconforto, interno e externo, por exemplo —, estão a salvaguarda de um processo de compensação proporcionado pela mãe. Deste modo, mesmo tensões que produzem desconforto são suportadas e integradas graças a uma confiança, inconsciente, é claro, e não percebida pelo ego, de que elas serão descarregadas. Pois só em casos raros, a mãe arquetípica não deseja ou não é capaz de apaziguar a tensão e o sofrimento da criança.

Todas as funções ativas e passivas do corpo estão envolvidas nessa situação de proteção característica da relação primal, e submetidas à supervisão benevolente da mãe, que as aprova. Além de serem acompanhadas pelo prazer biopsíquico da tensão e do relaxamento, são também, pelo menos em nossa cultura, que será a única de que nos ocuparemos aqui, assistidas pelas ternas emoções da mãe que, sendo o mundo e o Self, confere segurança interior e exterior, e assim as endossa.

A constelação dominante de segurança e confiança não apenas se manifesta na inquestionavelmente prazerosa sensação do corpo, que é essencial para o desenvolvimento sadio da personalidade como um todo, mas tem também outras conseqüências vitais, como a passagem normalmente destituída de tensões e de medo do estado de vigília para o sono, no qual o ego, com a confian-

ça natural que é o fundamento do eixo ego-Self tanto na criança como no adulto, abdica de suas funções e entrega-se ao Self. Mesmo nos estados em que não-é-um-ego, o ego precisa estar suspenso contido na totalidade protetora do Self e, embora naturalmente o ego não reflita sobre essa questão, trata-se de uma das condições essenciais para sua existência. Por essa razão, e isso não é válido só para a criança, a dificuldade para conciliar o sono freqüentemente expressa uma ansiedade profundamente instalada, que emerge de um distúrbio na relação do ego com o Self e de uma lacuna no sentimento inconsciente de confiança, que é uma das condições essenciais para se ter saúde.

A relação primal com a mãe, o estado de imersão da criança no continente materno, constituem-se no fundamento não apenas da relação da criança com seu próprio corpo, mas também de sua relação com outras pessoas. Nessa fase, a segurança da relação primal ainda não abrange um "tu", uma vez que, na realidade unitária, os limites entre mãe e filho ainda não estão demarcados, e só gradativamente os dois surgem como dois pólos inter-relacionados desse composto que forma a união dual. Por isso, esse sentimento inicial de segurança forma a base do relacionamento emocional indispensável para todo contato social.

O significado do corpo na relação primal, como base para todas as futuras relações sociais, estende-se para muito além da esfera humana. Adolf Portmann assinalou²⁹ que as funções do corpo animal fornecem o fundamento de suas relações sociais. Os órgãos da respiração transformam-se em órgãos vocais, o revestimento térmico constituído por pêlos ou penas — e num estágio ainda mais primitivo, a coloração dos peixes — podem vir a expressar disposições emocionais; a urina, as fezes e as secreções das glândulas sebáceas possuem um importante "caráter de comunicação". Isto para só mencionar os órgãos sociais propriamente ditos, que servem para orientar e reorientar o grupo.

O amparo na relação primal com a mãe é o primeiro contexto social da criança e o mais preñado de possibilidades. Isto adquire um significado todo particular quando se chega ao estágio em que, com a consolidação do ego, o Self, que se tinha mantido externalizado, precisa começar a voltar gradualmente para dentro da criança. A essa altura, o abrigo na mãe não é mais como no início, um abrigo no Self; passa a compreender um "tu" e, por extensão, a sociedade representada por esse "tu". Confiança na mãe equivale a confiança na sociedade que ela representa. Nesse momento, sociedade é um mundo maternal protetor, e adaptação à mãe, à sua orientação e comando, às suas ordens e proibições, acontece em sintonia emocional com o afeto da mesma e com a segurança que proporciona como vaso continente. Esta situação matriarcal básica é determinante, concordemos ou não com Briffault,³⁰ que diz que, em termos filogenéticos, o homem desenvolveu-se até tornar-se uma criatura especial (*Homo sapiens*) dentro do grupo familiar matriarcal composto de mãe e filho (hipótese esta que não entra em conflito com o que conhecemos a respeito da família primária).

A imersão da criança humana na relação primal mostra, de forma mais clara do que em qualquer dos seus desenvolvimentos posteriores, que a própria existência humana depende do social, posto que na relação primal a mãe representa a sociedade. No que se refere a animais, escreve Portmann: "A atração por aqueles de idêntica espécie precede toda e qualquer tendência para afastar-se dos mesmos; a existência solitária é um movimento posterior de escape de uma ligação

natural."²¹ Há provas de que isso vale também com relação ao desenvolvimento humano. A criança está aparelhada para viver em sociedade pela sua capacidade fundamental de estabelecer relações eróticas em seu sentido mais amplo. Essa preparação, por sua vez, tem suas raízes na proteção da relação primal, que é o fundamento de toda a sensação de sentir-se em casa, à vontade, num grupo social.

A relação pessoal posterior da criança com a mãe, como base de toda relação amorosa subseqüente, e na verdade de toda relação humana, se estabelece de acordo com a relação primal. Só o inquestionável senso de segurança conferido pela proteção no amor de uma mãe, que capacita a criança em desenvolvimento a suportar desagradáveis tensões durante o processo de diferenciação, pode deixá-la apta para suportar a redução do automorfismo infantil, imposto inevitavelmente pelo processo de crescimento no mundo e na sociedade. Só através da experiência de que ao desconforto seguir-se-á um alívio proporcionado por compensação e apaziguamento trazidos pela intervenção da Mãe Boa, é que a criança vai adquirir a habilidade, tão necessária para o homem e tão característica do homem, para suportar tensões desagradáveis prolongadas e para desenvolver seu ego num rumo tal que agüente esse tipo de tensão, ao mesmo tempo em que se submete às demandas sociais. A reação instintiva em geral seria de evitar o desconforto ou abreviá-lo tanto quanto possível. Deste modo, o fundamento do desenvolvimento humano enquanto ser social não é o ódio - como os psicanalistas que falham em reconhecer o caráter positivo da relação primal matriarcal supõem — mas a segurança; não a ansiedade e o retraimento do amor, mas a relação primal positiva com a mãe, na qual a segurança, o envolvimento emocional e o amor são predominantes.²² Só por meio da experiência emocionalmente satisfatória de confiança e segurança é que a criança adquire a capacidade de suportar desconforto e de trocar conforto por desconforto quando as relações sociais o requerem — em outras palavras, de fazer sacrifícios erótico/sociais.

Uma relação primal negativa, caracterizada pela retirada do amor e pela ansiedade que a acompanha, propicia o surgimento de agressões e é a pior base possível para um comportamento social sadio. Nesses casos, certamente, uma superacentuação da ansiedade na consciência pode resultar numa conduta ética, mas uma análise psicológica mais profunda mostra que qualquer desenvolvimento do comportamento social através da consciência é perigoso.

A experiência precoce, de um amor genuíno leva, ao contrário, a uma estrutura psíquica que é capaz de amar e, conseqüentemente, está apta a desenvolver seus componentes de relacionamento ao lidar com a sociedade.

Não é somente a relação da criança com o "tu", com a sociedade, mas também a sua relação consigo mesma que é determinada pela relação primal. Justamente porque na fase urobórica o Self está externalizado na mãe, e a criança depende inteiramente dela para o melhor e para o pior, uma situação de vida positiva reflete-se na apercepção inconsciente, simbólica e mitológica da criança, mediada pelo amor e aceitação da Grande Mãe, enquanto que situação de vida que seja negativa reflete-se mediada pela rejeição e condenação da Mãe Terível. Já havíamos enfatizado isso quando comentamos a atitude da mãe com relação ao corpo da criança. Mas justamente pelo fato de o corpo da criança coincidir com o seu Self corporal, a aceitação do corpo, que nesta fase ocupa vir-

tualmente toda a cena em que transcorre a vida da criança, torna-se aceitação absoluta.

A possibilidade de vislumbrar a experiência dessa fase encontra-se nas imagens simbólicas da mitologia, que expressam sempre a totalidade da psique e não apenas um aspecto parcial da consciência. Nas fases posteriores do desenvolvimento infantil essa realidade simbólica é demonstrável; nas fases precoces, porém, do desenvolvimento da humanidade e do indivíduo, só pode ser inferida a partir de certas indicações.

É um dos fatos básicos do desenvolvimento humano que a auto-afirmação, uma atitude afirmativa em relação a si mesmo, à própria personalidade, não seja inata — embora também aqui fatores constitucionais de natureza tanto positiva quanto negativa pareçam intervir — mas que se desenvolva ao longo da relação primal, que é interpessoal num sentido mais significativo.

Numa terminologia mais antiga, todos os sentimentos positivos, todas as atitudes orientadas para o indivíduo — auto-afirmação, autoconfiança, etc. — e, conseqüentemente, todas as atitudes automórficas não relacionadas primariamente com um "tu", ou não derivadas de uma avaliação de parte de um "tu", são consideradas narcisistas. A despeito de todas as tentativas de modificar essa impressão, esse termo denota sempre excessos de auto-admiração e auto-erotismo. Uma compreensão real da forma especificamente humana da existência só é possível se captarmos a relação dialética permanente entre o relacionamento com um "tu" e o automorfismo que faz do indivíduo um indivíduo único e o capacita a vivenciar o crescimento de sua individualidade como o verdadeiro sentido de sua existência. A importância do homem criativo para a sociedade como um todo mostra que existe uma conexão dialética significativa entre a necessidade de um indivíduo buscar seu próprio desenvolvimento automórfico e sua habilidade para desempenhar um papel produtivo na vida da coletividade.²³ Por outro lado, a adaptação do indivíduo ao coletivo, sem consideração por suas próprias necessidades, não apenas castra o indivíduo como também põe em perigo a comunidade, pois uma adaptação assim incondicional à coletividade transforma homens em componentes de uma massa e, como a história da humanidade tem repetidamente demonstrado, torna-os uma presa para qualquer tipo concebível de psicose de massas.²⁴

O fundamento de uma consciência do Self automórfico é um eixo ego-Self positivo, uma experiência inicialmente inconsciente da harmonia do ego individual com a totalidade da sua natureza, com seu formato constitucional ou, em última análise, com o Self. Mas na relação primal essa experiência toma a forma de harmonia com a mãe. Autoconfiança que, quando lesada, demonstra-se em todos os distúrbios neuróticos e em muitos distúrbios psicóticos, depende quase que inteiramente da relação primal com a mãe — e aqui outra vez encontramos a interpenetração fundamental de automorfismo e relacionamento com um "tu".

Por um lado, uma relação primal normalmente positiva numa atitude de confiança no meio ambiente humano e no próprio corpo e, por outro lado, numa inquestionável confiança no Self: essa confiança é indispensável para a estabilidade do eixo ego-Self, que é a coluna dorsal do automorfismo individual e, posteriormente, de uma consciência e um ego estáveis. Um ego estável, seguro,

devemos sublinhar, não deve ser contundido com um ego rígido - um fenômeno de cujos detalhes iremos tratar mais adiante. Um ego seguro é capaz de entregar-se com confiança ao Self, por exemplo, para dormir, enfrentar situações de perigo, mergulhar no processo criativo. Um ego rígido é, por outro lado, precisamente um ego inseguro que, por ansiedade, vê-se compelido a fixar-se em si próprio.

O desdobramento das relações entre o ego e o "Tu", e entre ego e Self que na relação primal encontram-se inextricavelmente ligados, encontra-se entre os processos essenciais do desenvolvimento da criança; em grande parte a doença ou a saúde do indivíduo e seu sucesso ou fracasso posteriores na vida dependem desse processo. Desde o início, não só o desenvolvimento do ego, mas a viabilidade geral do indivíduo dependem da natureza das relações entre ego e Self.

Uma identidade-com-o-próprio-Self que não sofra distúrbios desenvolve-se em paralelo com uma relação segura com o próprio corpo, a qual é atingida na fase mais precoce do desenvolvimento psíquico, da mesma forma que insegurança que se manifesta em experiências de alienação corre em paralelo com uma sensação de insegurança em relação com o corpo e com o Self, freqüentemente remontando à experiência infantil mais precoce. A habilidade para estabelecer contatos, que se manifesta quando a relação ego-Self é positiva e cujo desenvolvimento normal baseia-se na constelação de Eros da relação primal, tem a ver com o contato em seu sentido mais amplo e não apenas o contato com o meio ambiente humano. O estabelecimento de contato começa com a identidade entre mãe-mente-corpo e o próprio corpo da criança. A partir desta unidade diferenciam-se subsequentemente os contatos com a mãe enquanto um "tu" e o contato com o próprio corpo. O contato com a sociedade e com o mundo em geral desenvolve-se sobre o alicerce do contato do Eros da criança com a mãe, enquanto que o contato com seu próprio corpo e com o Self Corporal está intimamente relacionado com o desenvolvimento de um eixo ego-Self estável.

Desta maneira, uma relação seguramente alicerçada capacita a personalidade da criança a formar um vínculo não apenas com a parte do Self que denominamos Self Corporal, mas também com a parte do Self que foi originariamente vivenciada através da mãe. Como vimos, a formação de um Self unificado (o verdadeiro "nascimento" da criança) depende de uma experiência positiva da relação primal durante o primeiro ano de vida. Esse desenvolvimento, normal para o homem, isto é, arquetipicamente determinado, é garantido pela Grande Mãe e pela confiança nela, que gradualmente se desenvolve, à medida que a criança vai rompendo a sua identidade original com ela.

O desenvolvimento não só de um ego saudável, mas também de um Self unificado sadio e de uma relação sadia entre ego e Self, depende do rumo tomado pela relação primal. Paradoxalmente, o Self é vivenciado pelo ego simultaneamente como aquilo que lhe é mais próprio e como um "tu" alheio, e esse paradoxo desenvolve-se através da relação do ego com o Self Corporal e com a mãe enquanto Self.²⁵

Não só a segurança do ego e sua percepção do Self, mas também a capacidade do ego de fazer contato com o Self e com o inconsciente dependem de um contato positivo propiciado pela relação primal. Pois o inconsciente também confronta o ego e a consciência com um "tu". Da mesma forma que o contato

seguro adquirido na relação primal torna possível uma relação segura com o "tu" sob qualquer forma em que este se apresente ("tu" humano, mundo, corpo, Self e inconsciente), também uma insegurança adquirida na relação primal sabota o contato com qualquer "tu", inclusive com o inconsciente, que é para a criança ao mesmo tempo aquilo que lhe é alheio, a um só tempo outro mundo e oposto psíquico.

A trajetória do desenvolvimento psíquico não vai, como supõem os psicanalistas, de uma fase sem objeto ou narcisista de auto-erotismo, para o amor de um objeto como sintoma final de maturidade psíquica. Fariamos melhor se disséssemos que no desenvolvimento progressivo que vai da relação primal à capacidade madura de amar, processos automórficos de desenvolvimento, nos quais a ênfase recai sobre o desenvolvimento autônomo da personalidade individual, acompanham o desenvolvimento relacional heterônomo, no qual a dependência de um "tu" é dominante.

Por esta razão, o desenvolvimento automórfico não deve ser confundido com a psicologia do ego. O eixo ego-Self é o centro de um complexo de processos paralelos e opostos que ocorrem entre o centro diretor da totalidade por um lado, e a consciência e seu centro, o ego, por outro.

A falha dos psicanalistas em reconhecer a importância fundamental da relação primal reflete-se na sua falta de compreensão de fenômenos humanos centrais, como o amor e o espírito criativo. Eles lidam com a relação segura e confiante da criança com sua mãe, tão fundamental para o desenvolvimento humano, com formulações deste teor: "auxílios narcisistas são esperados de fontes em que se confia"²⁴ ou, na mesma linha de falsas interpretações redutivistas: "afetos externos, ou melhor, ajudas narcisistas".²⁵

Os psicanalistas estão impossibilitados de compreender um fenômeno tão crucial para o desenvolvimento de todo ser humano como o amor, porque nessa esfera qualquer antítese entre identificação e relacionamento sujeito-objeto, ou entre "necessidades narcisistas e sexuais" é inaplicável. Mesmo quando um psicanalista, um tanto grotescamente, porém com aparente modéstia declara: "A natureza da identificação que em um nível superior constitui o amor permanece ainda obscura",²⁶ não deixa de continuar considerando o amor, especialmente na mulher, de um ponto de vista redutivista.

Só quando se reconhece que na relação primal a unidade de estar relacionado, a atividade automórfica e o prazer de estar-exterior-a-si-próprio são uma única e mesma coisa é que a experiência do amor entre adultos e sua errônea - embora plausível - identificação com a relação com a mãe pode ser entendida. Precisamente porque a fase urobórica do desenvolvimento da criança é uma identificação que, com seu caráter difuso, "oceânico", não leva em conta ainda as fronteiras entre ego e não-ego, transforma-se no protótipo da experiência do amor por excelência.

Assim, a possibilidade de amor entre os sexos tem origem na relação primal ou, para dizer a mesma coisa em termos mitológicos, a Grande Mãe, o arquétipo matriarcal de feminino, é o guardião e depositário de todo o amor humano.

Outro equívoco comum quanto a essa fase precoce do desenvolvimento humano é a atribuição de um sentimento de onipotência ao pré-ego da união dual, e achar que esse sentimento é o fundamento da atitude mágica da criança

com relação ao mundo. Na verdade a fase pré-ego caracteriza-se por uma ausência de diferenciação correspondendo exatamente ao "a-dualismo" de Szondi;²⁹ em tais circunstâncias ninguém pode legitimamente falar de poder. O conceito e o sentimento de poder está sempre e exclusivamente relacionado com o complexo do ego e seus derivados, jamais com uma estrutura de personalidade aberta à experiência da realidade unitária.

Só é significativo falar de poder quando existe um ego presente, com uma carga de libido, ou vontade, forte o bastante para desejar e exercer poder, e para arrogar-se poder sobre um objeto. Nada disso aplica-se à fase urobórica pré-ego, destituída de sujeito e objeto. Uma vez que se interpretava essa fase como auto-erótica no sentido de um amor por si próprio destituído de objeto, parecia lógico caracterizá-la como um período de narcisismo primário. Mas na verdade sua realidade pode ser reformulada apenas em um paradoxo, pois precisamente por tratar-se de uma constelação pré-ego, não pode ser descrita em termos de um relacionamento sujeito-objeto. Conseqüentemente, se falamos de um auto-amor sem objeto nessa conexão, devemos ao mesmo tempo falar de um amor universal sem objeto e de um sentir-se-amado universal sem sujeito e sem objeto. No prazeroso estado de difusão anterior ao nascimento do ego, a criança não faz distinção entre o mundo, a mãe e o seu próprio corpo; assim, seu estar relacionado com todas as coisas é tão característico de sua situação como o é o seu ser-apenas-si-mesmo.

Falamos de um eixo ego-Self porque o desenvolvimento psíquico e os processos que ocorrem entre os sistemas da consciência e do inconsciente e seus centros correspondentes, o Ego e o Self,³⁰ são tais que os dois centros e sistemas às vezes se afastam e às vezes se aproximam um do outro. Esse afastamento atinge seu ponto culminante na primeira metade da vida, quando a psique se divide em sistemas consciente e inconsciente, e o ego ganha uma aparente autonomia. No processo de individuação característico da segunda metade da vida, o ego e o Self voltam a aproximar-se. Mas normalmente, afora aqueles deslocamentos condicionados pela idade no centro de gravidade psíquica, o eixo ego-Self encontra-se sempre em movimento, pois é afetado por toda e qualquer alteração na consciência. Não apenas nos sonhos e durante o sono, mas em todo processo psíquico as relações entre consciente e inconsciente, e entre o ego e o Self sofrem modificações.

Mas, ao entregar-se ao Self, o ego não deixa de ser; fica apenas em suspenso, cessa temporariamente de vivenciar a si mesmo. Isto não significa que a personalidade total pára de ser um sujeito de experiência, mas que o sujeito da experiência passa a ser agora a personalidade como um todo, o Self, e não seu derivado, o ego.³¹

Quando falamos do ego como um derivado do Self, fica implícito que o Self existe antes e independentemente do ego. A regulação da totalidade biopsíquica da personalidade existe antes que o ego e a consciência se tenham desenvolvido, e continua em operação mesmo quando — como no sono — se encontra suspensa. Mas mesmo depois de o ego ter-se tornado independente e de a consciência ter sido sistematizada e estabilizada, nem assim ambos são constantes nem absolutamente necessários para a totalidade biopsíquica. A criança vive sem eles, e da mesma forma o faz a pessoa que está dormindo ou "ausente", seja por

um distúrbio psíquico ou em estado de êxtase. Ao retornar à consciência vígil vindo de um estado de ausência, o ego é capaz — potencialmente — de recuperar a experiência de um estado em que se encontrava em suspensão, quer dizer, aparentemente não-existente.

Quando o ego volta do estado inconsciente da constelação pré-ego, pode não trazer nenhuma recordação, como depois de um sono aparentemente sem sonhos ou depois de sugestão hipnótica; pode voltar possuidor de traços de memória relativamente claros, ou pode vir a adquiri-los, como quando alguém lembra de repente, ou de forma gradual, de fragmentos de um sonho; ou pode ter uma gradual ou uma rememoração total relativamente imediata, na qual fica evidente que os conteúdos do inconsciente são recuperáveis, isto é, capazes de serem trazidos à tona da consciência.

Em qualquer dos casos, a ligação essencial entre o ego e o Self, expressa na noção do eixo ego-Self, torna o ego capaz, através do Self, de adquirir conhecimento de experiências que deixaram suas marcas na personalidade como um todo numa situação em que o ego ainda não é (como na criança) ou já não é mais (como no adulto) capaz de experiência.²²

Toda entrada num campo arquetípico leva a um abaissement. du niveau mental, a uma diminuição de consciência, a uma intensificação de fenômenos que podem ser descritos como participation mystique, nos quais os limites entre sujeito e objeto acessíveis à consciência ficam borrados e a realidade unitária toma o lugar da realidade normal situada pela nossa consciência. A cada movimento do ego em direção ao Self, o aspecto da realidade unitária torna-se mais proeminente; a cada movimento em direção ao ego, o mesmo aspecto retrocede.

Não só a experiência infantil da relação primal, mas também a experiência religiosa do êxtase — neste ponto da discussão, deixaremos de incluir a "Grande Experiência" da arte²³ — é uma experiência da "realidade unitária". Esse fenômeno fica ainda mais fácil de ser observado quando, como no Budismo Zen,²⁴ não existe unio mystica com uma imagem de Deus, mas a experiência mística abre caminho para a percepção de uma realidade transformada. Tais experiências individuais e coletivas são características, não apenas de místicos, mas também do processo criativo, independentemente do fato de quase todos os povos da história terem tentado induzir ritualmente essas experiências, mediante o auxílio de substâncias tóxicas. A base dessa constelação psíquica é um deslocamento no eixo ego-Self: o ego é puxado de volta para o interior do Self e a consciência normal, centralizada pelo ego, fica suspensa.

Aqui se torna uma questão de importância crucial saber se o eixo ego-Self se desenvolveu normalmente, se o supracitado desenvolvimento do Self unificado foi ou não realmente efetuado na infância. Se isso tiver ocorrido, o deslocamento do ego para o Self dentro de uma psique integrada, o ego e a consciência — como ocorre todas as noites — são colocados de novo naquilo que chamamos de o inconsciente, e retornam indenes. A despeito de sua bem conhecida semelhança formal com as psicoses, os sonhos não são psicóticos — mantêm-se numa relação compensatória significativa com a personalidade como um todo e com a consciência, e estrutura a totalidade psíquica. Mas quando um desenvolvimento deficiente tiver enfraquecido ou lesado o eixo ego-Self, como por exemplo no caso de um desenvolvimento deficiente do Self unificado na infân-

cia, o resultado é uma patologia, não apenas no desenvolvimento do ego e da consciência, mas também na relação entre o ego e o Self. Uma relação primal insegura e a correspondente instabilidade do eixo ego-Self se expressam numa auto-representação negativa e num exagerado mecanismo de defesa do ego. Um deslocamento do eixo ego-Self na direção do Self pode levar a uma desintegração da personalidade com todos os fenômenos destrutivos característicos da psicose. A inundação pelo inconsciente, que em geral ocorre quando o ego se desloca em direção ao Self, é nesse caso substituída por uma entrega da personalidade que destrói a unidade da personalidade e é expressa pela imagem da Mãe Terrível. Nesse caso, a função de totalidade do Self falha em exercer sua ação compensatória normal. Uma consequência dessa situação é que os sonhos com frequência perdem seu caráter compensatório orientado para a totalidade.

Dissemos que a relação primal é o fundamento ontogenético do ser-no-mundo. Só agora o sentido pleno dessa afirmação torna-se claro. O relacionamento emocional da criança com sua mãe, que, como vimos, de início é para ela não apenas o "tu" e o Self mas também o mundo, propicia à personalidade em desenvolvimento da criança o experimentar-se a si própria num mundo coerente e ativo.

Como é do nosso conhecimento, toda criatura viva possui muitos meios ambientes, diferentes em tipos e em objetivos; o que chamamos "estrutura de mundo" depende sempre da constelação da psique e, no homem, primariamente da constelação do eixo ego-Self. Conforme o ego ou o Self, as forças polarizadoras da consciência ou a tendência do Self à unidade, predominarem, diferentes aspectos da realidade vêm para o primeiro plano. Mas o próprio fato de a apreensão da realidade ser ordenada — não uma justaposição morta de coisas sem relação entre si, mas uma estrutura na qual os elementos subjetivos da realidade de alguma forma se relacionam — é uma contingência do caráter erótico da libido, que se manifesta, em primeiro lugar, na relação primal.

Ao contrário da Psicanálise, a Psicologia Analítica adota uma perspectiva monista. Sua teoria da libido não implica uma oposição especulativa entre Eros e Tanatos, mas sustenta que a libido de um indivíduo é originariamente uma unidade e que sua polarização é um fenômeno secundário; enquanto "interesse" essa libido investe em todos os conteúdos objetivos e subjetivos e os liga ou à totalidade da psique ou ao ego como centro da consciência. Da mesma forma que na relação primal da infância o laço positivo do amor é vivenciado como algo primário, assim também a libido enquanto fonte de vitalidade é a base de toda experiência de vida e de toda expansão de experiência. Só quando um distúrbio da relação primal resulta numa deficiência ou perda da libido é que encontramos fenômenos secundários tais como os sentimentos de ansiedade e a morte, que numa relação primal positiva são sempre mantidos sob controle pelo Self, a mãe, e pelo ego integral da criança que a segue.

Fazendo equivaler libido a "interesse psíquico", Jung esclarece tanto seu caráter relacional como sua conexão com a relação primal. É a integração da criança dentro do campo arquetípico vivo da relação primal que por primeiro a capacita a desenvolver uma possibilidade de relacionamento que abrange suas relações com seu corpo, consigo mesma e com seu meio ambiente humano e não humano. O crescimento especificamente humano do interesse da criança pela

vida, por si mesma e por seu ambiente, alimenta-se de seu interesse por sua mãe, cujo amor, ternura e cuidado são o leite psíquico e a libido de que depende sua existência não apenas física, mas também psíquica e espiritual. Por essa razão, a destruição da relação primal conduz a um declínio psíquico e espiritual, e à destruição da criança. É o fluxo da libido da mãe para a criança que anima e ativa os canais especificamente humanos e as predisposições através das quais uma criança humana chega a um comportamento humano em um mundo apreendido a partir de uma perspectiva humana.

Assim como a experiência humana começa com a experiência totalmente inconsciente do mundo como um "Grande Redondo", também ontogeneticamente a totalidade da relação primal e da unidade mãe-mundo é o fator determinante na vida da criança. Para a criança, como vimos, a mãe é não somente o mundo mas também o Self. Assim é que a criança acha-se em um mundo ordenado no qual pode viver e desenvolver-se. Sua sensação de abrigo e segurança é a expressão de uma existência em um mundo ordenado. Desamparo e insegurança, por outro lado, são sempre sintomas de uma experiência para a qual um mundo ordenado daquele tipo não existe ou desintegrou-se. Essa ordem - como veremos de forma mais completa mais adiante - é necessariamente antropocêntrica e do Self (autocentrada) em seu mais verdadeiro sentido; em outras palavras, é experimentada como se a criança fosse o seu centro. O fator mais periférico nessa ordem é a estrutura cultural do grupo que através da mediação da mãe afeta de maneira intensa a vida da criança desde o seu começo, com as suas normas de comportamento que regulam os cuidados com as crianças; horários de alimentação, de dormir, etc. Mas na base dessa muitíssimo importante "ordem do mundo", encontra-se um mundo de estruturas e interesses libidinais que, totalmente despercebidas por mãe e filho, proporcionam à criança a experiência do mundo como um todo ordenado, integrado. Todo o desenvolvimento da criança do estágio pré-ego até o ego, da incapacidade de articular a fala, de uma criança passiva, desamparada e inteiramente dependente, até chegar a uma criança capaz de movimentar-se no mundo, tudo isso encontra-se imerso na relação viva da mãe com seu filho, em seu interesse vivo que modela e determina os interesses e os direcionamentos do interesse da criança.

A "ordem cósmica" retém o caráter libidinal seja ele sentido pelo homem moderno ou primitivo, por uma criança ou por um adulto. Mesmo um adulto moderno adota uma postura grandemente antropocêntrica do mundo. A experiência da "unidade cósmica" obtida na realidade unitária da relação primal (cujo caráter de Eros já enfatizamos) pressupõe um fluxo livre da libido entre a criança (o inconsciente) e o mundo (a mãe). Do estar contido, da coexistência e diferenciação inicial característicos da relação primal da criança com sua mãe, a partir disso desenvolve-se um relacionamento análogo com o mundo como um todo. Por toda a sua ênfase antropocêntrica, esse mundo do ego integral da criança está aberto à coletividade, porque normalmente caracteriza-se por uma atitude de busca de relacionamento que impede que a posição central da criança venha a tornar-se solipsista e narcisista.

Essa conexão entre mãe e mundo explica porque na mitologia o arquétipo da Grande Mãe assume a forma de uma aranha que tece a teia (isto é, a multiforme estrutura do mundo e da vida) e posta-se em guarda sobre ela. A ordem

significativa do mundo e um relacionamento significativo do indivíduo com o mundo dependera de um interesse erótico-libidinal pelo mundo, que é moldado pela relação primal. Conseqüentemente, a Grande Mãe do começo é não apenas a mãe com o seu filho, mas também a mãe do amor e da fertilidade, pois é através da relação mútua dos sexos que o ser humano adulto percebe mais claramente o caráter de Eros e o caráter gregário da psique humana e extra-humana.

Quando falamos da ordem desse estágio matriarcal, deve-se entender que essa ordem não é aquela do princípio do Logos, patriarcal, que é posterior, mas que pertence a um princípio matriarcal mais precoce, a saber, o princípio de Eros, uma experiência de ordem e significado que é predominantemente determinada pelo sentimento. Em termos mitológicos, o sol, enquanto criador, correlaciona-se com o espírito patriarcal do Logos, ao passo que o mundo da luz noturna da lua, representando um princípio espiritual diferente, correlaciona-se com o mundo matriarcal das origens.³⁴

No mito grego, o antigo deus Eros enquanto princípio cosmogônico é visto como sendo o princípio do espírito do estágio matriarcal. A seguinte descrição da origem das coisas é tirada de um dos primeiros escritores gregos: A Noite era "um pássaro de asas negras. A Velha Noite concebeu do Vento e botou seu ovo de prata no abismo da escuridão. Do ovo brotou o filho do rápido Vento, um deus de asas douradas. É chamado Eros, o deus do amor, mas isso é apenas um nome, o mais amável de todos os nomes que esse deus usava.

"Os outros nomes do Deus, alguns dos quais ainda conhecemos, soam bastante escolásticos, mas mesmo eles referem-se apenas a detalhes particulares da velha história. Seu nome de Protogonos explica exatamente o que fez quando saiu da casca do ovo: revelou e trouxe à luz tudo o que anteriormente estivera escondido no ovo de prata — em outras palavras, o mundo inteiro."³⁵

O ovo de prata da noite é a lua, a esta corresponde o deus alado do espírito noturno, assim como posteriormente o filho-falo irá corresponder ao deus do espírito diurno. Esse espírito noturno — Eros — originário do aspecto noturno feminino corresponde à consciência matriarcal.³⁶

A consciência matriarcal, sendo não apenas uma precursora da consciência patriarcal, mas sim uma forma de consciência mais próxima do inconsciente, é ligada à emoção; trata-se de uma "qualidade de luz" que emerge da emoção profunda, isto é, essencialmente das constelações inconscientes ligadas ao sentimento. A qualidade cambiante, inconstante dessa luz emocional contrasta com a constância do brilho da luz-Logos do sol. A consciência matriarcal é uma consciência gregária, de proximidade,³⁷ cuja forma mais alta é uma sabedoria que contrasta com a sabedoria objetiva, abstrata do Logos patriarcal, que observa as coisas a distância. Tem sido chamada de "uma sabedoria do inconsciente e dos instintos da vida e do relacionamento". Por essa razão, a forma mais elevada da Grande Mãe é Sofia, cuja sabedoria maternal liga-se a todas as coisas vivas.

Esse caráter de Eros da sabedoria instintiva do inconsciente aplica-se sempre a relações entre coisas vivas. Determina a relação primal e, normalmente, preside, como Espírito Bom ou Mãe Boa, a existência mais precoce da criança, que nela e através dela integra-se à vida e ao mundo.

Essa integração da criança pressupõe uma ordem, e a mãe é a grande ordenadora da vida que, inconscientemente e conscientemente determina as direções do fluxo da libido da criança, e as conexões que estabelecerá.

Embora interpretemos esse conjunto mãe-mundo-ordem como paralelo ao estágio alimentar ou corporal, ele é vivenciado como uma ordem unificada, como uma primeira forma de meio ambiente cósmico. Insistimos mais uma vez que esse cosmos, é predominantemente ctônico e corporal; é simbólico em sua concretude; todos os elementos espirituais e psíquicos são experimentados como corporais, substanciais e tangíveis. Nesse estágio, portanto, o espírito não é uma abstração — até mesmo um adulto precisa de algo concreto para poder fazer uma abstração — mas uma realidade viva e vitalizante. Sem tal realidade o espírito desperta ansiedade; nesse estágio, espírito não-sensual é um "fantasma".

Filogeneticamente para o homem primitivo e ontogeneticamente para a criança, o mundo matriarcal é um mundo simbólico, que para a consciência matriarcal representa o verdadeiro mundo espiritual. A realidade exterior ainda não se separou da realidade interior da alma e do espírito, ambas são ainda vivenciadas como uma unidade, como algo que é não apenas presente mas significativo, isto é, relevante para alguma outra coisa. A experiência simbólica do leite, por exemplo, significa que o leite é experimentado imediatamente como uma unidade de relacionamentos essenciais, que ultrapassa de muito o significado de leite enquanto realidade externa, enquanto coisa de comer.

Quando em *A história da origem da consciência* falamos da apercepção mitológica do homem primitivo e da criança, estávamos nos referindo ao mesmo contexto. A experiência do mundo através dos símbolos — por exemplo, a experiência da mãe como Grande Mãe é apercepção mitológica. Nesse estágio não existe mundo objetivo, abstrato, externo, não-relacionado ou melhor: torrentes de libido — ou, poder-se-ia dizer, linhas de relacionamento — fluem do centro antropocêntrico, onde a criança se encontra situada para os conteúdos do mundo que são todos símbolos significativos. Assim, esses conteúdos são ao mesmo tempo presentes e imbuídos de alma e espírito, partes numinosas de um mundo de interações, ou sistemas de relacionamentos. A correspondência entre a visão animista mágica do mundo do homem primitivo e a do mundo da criança é bem conhecida; queria aqui apenas repetir que está também baseada no caráter de Eros e do relacionamento da realidade matriarcal.

Dizer que a existência nesse estágio está sujeita à ordem maternal não significa que o mundo é visto apenas na imagem da Grande Mãe. A Grande Mãe abrange a vida e a morte; mas o dia emerge da escuridão da noite e tal enorme poder matriarcal é sempre confiável. Mesmo quando aterroriza e mata, a Grande Mãe é a eterna geradora que revivifica tudo o que tenha sido morto e mantém o ciclo eterno numa ordem indestrutível.

Ansiedade, dor, renúncia, encontram-se imersos na relação primal e são superados pelo aspecto bom do maternal, de modo que, apesar dessas experiências negativas a criança não deixa de sentir-se amparada e segura, sensações decorrentes do fato de sentir-se integrada a uma ordem superior.

Esse mundo ordenado, capaz de integrar fatores negativos, é característico de seres humanos sadios, sejam eles adultos ou crianças. O que demonstra que estão na dependência de uma relação primal não perturbada é o que acon-

tece quando uma relação assim não é o que prevalece. Uma relação primal perturbada ou destruída parece ser uma das principais causas da psicose conhecida como esquizofrenia. O início dessa doença é freqüentemente marcado por um fenômeno que o paciente interpreta como o fim do mundo. Em suas visões e sonhos, e posteriormente em sua experiência consciente, a unidade do mundo se despedaça. O mundo cessa de existir, desintegrando-se em partes isoladas, mortas, ou, se resta um mundo parcial, sua degeneração se manifesta por um conflito de coisas e de forças hostis.

Normalmente, o mundo consiste em relações dinâmicas, ordenadas, vivas que constituem uma unidade de vida na qual como na perspectiva óptica as coisas são vistas lado a lado, à frente ou atrás umas das outras, isto é, umas em relação com as outras. Estão sujeitas a uma ordem hierárquica. Todas essas ordens e relações pressupõem uma animação libidinal da psique que mantém uma relação inconsciente de identidade com o mundo. Mas quando, não importam as causas, ocorre uma falência da relação primal, constela-se para a criança a Mãe Terrível e surge um distúrbio no desenvolvimento (tão indispensável para o desenvolvimento normal) da relação da criança com o seu corpo, com o seu Self e com o "tu" em todos os seus aspectos.

É essa destruição do mundo-"tu" que se manifesta na esquizofrenia, com sua regressão ao mundo da Mãe Terrível. A realidade unitária simbólica, que na esquizofrenia é freqüentemente animada por visões e alucinações, desintegra-se, e a consequência é o fim do mundo, que é visto como um caos, ou seja, a dissolução em uma confusão sem sentido de fragmentos isolados, amorfos, ou como a ordem e a rigidez de um sistema morto, vazias e coercitivas, comparável a um sistema de coordenadas sem o conteúdo vivo que se espera que coordene.

O arquétipo da Mãe Terrível liga-se à morte, ruína, aridez, penúria e esterilidade; preside o mundo da esquizofrenia sempre que exista uma separação radical demais das forças produtivas básicas do maternal ou hostilidade contra as mesmas. Essa desintegração do mundo e da personalidade por uma reversão do princípio de Eros, contrasta com o desenvolvimento natural da personalidade da criança, na qual o princípio de Eros manifesta-se como a preponderância da mãe boa sobre a Mãe Terrível como integração de todos os relacionamentos entre a criança enquanto ego e o "tu" enquanto corpo, Self, outro ser humano e mundo.

O desenvolvimento normal da criança, garantido por uma relação primal segura, culmina na formação de um ego integral, que emerge durante o período em que a criança vive numa situação de identidade com a Grande Mãe e tem o poder de, até certo ponto, assimilar experiência negativa ou de descarregá-la. Isto vem a constituir-se, gradualmente no pólo do ego do eixo ego-Self, o Self sendo o solo no qual a psique está enraizada.

Em geral a situação humana é tão equilibrada e compensada pelo jogo mútuo entre o comportamento biopsíquico natural e as reações sociais representadas pela mãe, que o processo de maturação prossegue como algo espontâneo — a menos que circunstâncias inusitadas perturbem essa constelação.

O desenvolvimento do ego integral começa na primeira fase urobórica da relação primal, mas é apenas na segunda, estritamente falando, fase matriarcal dominada pelo arquétipo da mãe que o ego integral atinge sua posição central.

Em outras palavras, é somente após o primeiro ano de vida da criança, após o seu verdadeiro nascimento, que o desenvolvimento do seu ego, e com ele o desenvolvimento do ego integral e da posição antropocêntrica da criança, vem para o primeiro plano.

**DISTÚRBIOS DA RELAÇÃO PRIMAL
E SUAS CONSEQUÊNCIAS**

Um passo decisivo para o desenvolvimento da criança durante a relação primal é a formação de um ego-integral-positivo, um ego capaz de assimilar e integrar as qualidades, até mesmo quando negativas ou desagradáveis, dos mundos interno e externo, tais como privações, dor, etc. A mãe, funcionando como self compensatório, cuida para que — tanto quanto as circunstâncias da sua vida o permitam — os fatores negativos não predominem, e para que sejam substituídos e eclipsados, tão depressa quanto possível, por fatores positivos. Essa compensação abrange não só fatores objetivos, tais como o frio, a fome e a frustração, que são, todos eles, experimentados pela criança como fatores que pertencem ao mundo, mas se estende gradualmente a todas as experiências negativas que chegam à criança partindo de seu próprio interior, que no início são vivenciadas também como pressões vindas de fora, como é o caso do medo, da raiva e da dor. Através da função maternal de compensação e apaziguamento, a criança assimila em seu ego a tendência integral positiva que a mãe exemplifica e cada vez mais encarna em seu contato com a criança. Dessa forma, emerge um ego integral-positivo capaz de integrar fatores positivos e negativos de tal maneira que a unidade da personalidade fica preservada e não dividida em partes antagônicas. Assim — para usar uma formulação abreviada — baseada na sua atitude de segurança e confiança com relação à mãe, emerge uma tolerância positiva por parte do ego, que é capaz de aceitar o mundo e a si próprio porque possui uma experiência constante de tolerância e aceitação positivas por parte da mãe.

Uma relação primal normal, caracterizada por uma confiança permanente no amor da mãe, pelo desenvolvimento de um ego integral positivo e de um eixo ego-Self estável, conduz gradualmente a experiência antropocêntrica da criança a uma relativa consciência; quer dizer, a criança começa a ver a si própria como centro, não só de seu mundo, mas também como centro do mundo como tal. Essa antropocentricidade, que nada tem que ver com onipotência mágica, que surge numa fase posterior, é o fundamento indispensável de todo desenvolvimento humano. Trata-se de uma expressão do automorfismo, com ênfase na importância do indivíduo para o desenvolvimento da humanidade.

A ênfase antropocêntrica é a marca de autenticidade da atitude específica do homem, a marca que o distingue das demais, espécies vivas. Não apenas seu domínio sobre o mundo mas também sua específica capacidade de criar cul-

tura, baseiam-se nessa experiência do Self, nesse sentimento de ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, que é a expressão, não de um narcisismo patológico, mas de um "perfilhamento" por parte do Self, e representa a experiência da realidade do eixo ego-Self que sustenta a base de todo desenvolvimento psíquico.

A existência humana é determinada, não pela obediência ao mundo do instinto, mas sim por suas próprias interpretações autopropostas, que se baseiam na ênfase antropológica sobre o grupo humano ou sobre o indivíduo. Onde quer que uma ênfase positiva seja colocada acima da personalidade individual, aí encontraremos um vínculo entre um fator pessoal, o ego, e um fator transpessoal, o Self. Este Self transpessoal muitas vezes é vivenciado numa projeção como sendo um Self ancestral ou grupai, e nesse caso o vínculo entre o ego e o grupo cria, por meio de rituais e iniciações, uma identidade do indivíduo com o Self transpessoal. Dos tempos mais remotos da história até os nossos dias, essa interpenetração de automorfismo e relacionamento com um "Tu" tem-se refletido na interpenetração de um indivíduo e seu grupo.

A situação antropológica da criança não deve ser confundida com egocentrismo. Nessa fase do desenvolvimento do indivíduo e do Self, ainda não existe um ego isolado que confronta o "tu", seja este o Self, o mundo, outra pessoa ou o inconsciente. A constelação antropológica está imersa na relação primal e, mesmo na fase posterior em que o Self já voltou da mãe para a criança, o ego permanece essencialmente uno com esse Self. Nessa fase, é certo, ego e Self já não se encontram mais ligados como mãe e filho, mas, embora a criança já possua suas próprias raízes, o Self e a mãe constituem o solo para essas raízes e a criança não consegue distinguir entre o que é parte de si própria e aquilo que não é. Com o fortalecimento do ego e a progressiva integração da personalidade da criança, sérios e duradouros conflitos podem emergir entre o ego e o "tu", e entre a criança e a mãe, sem que ocorra o desenraizamento da criança. A fase do desenvolvimento em que a personalidade da criança como individualidade torna-se relativamente independente e o ego se transforma mais numa grandeza contínua, é por isso de particular importância, pois nela pela primeira vez o automorfismo da personalidade total é experimentado pelo ego.

Mas a relativa independência do ego é ao mesmo tempo a base da consciência cada vez maior que a criança adquire de sua independência, que então se torna um problema central a afetar as relações da criança tanto com a mãe como com o mundo.

A existência urobórica, que abrangia tanto o interior como o exterior, era paradisíaca e autárquica porque, graças à identidade da criança com a mãe e com o mundo, a experiência de sua própria dependência ainda não havia ocorrido. Essa não-experiência de dependência é o fundamento da situação que tem sido interpretada como um sentimento de onipotência; no entanto, trata-se de uma totalidade com caráter de Eros, destituída de ego e de poder. Precisamente essa harmonia primordial entre a liberdade do próprio ser e o Self determinante e completamente aceito da relação primal é a constelação que o ego adulto considera como sendo o "estar no Tao", e não como onipotência.

Por força da ligação primária que une o Self ao "tu" enquanto mãe, esta, enquanto encarnação daquilo que confere segurança, é para a criança o primeiro

modelo para a experiência de seu próprio Self. Graças a essa qualidade integradora da mãe, as crises e dificuldades do desenvolvimento da criança são, em circunstâncias normais, compensadas. Até mesmo a separação física da mãe, o desmame necessário para o desenvolvimento da criança, bem como a separação psíquica da mãe, implícita na consolidação do ego da criança, são compensadas pelo amor e aceitação da mesma mãe que se vai distanciando da criança ou de quem a criança vai-se afastando. É como se essa separação apenas ampliasse a área de amor entre mãe e filho e a tensão a ser suportada em seu interior; trata-se de um degrau necessário que não ameaça a segurança da relação de amor.

Um texto hassídico, no qual o papel da mãe é caracteristicamente assumido por Deus e pelo Pai, interpreta as palavras do Velho Testamento: "Noé foi com o Senhor", da seguinte maneira:

Noé era tão devotado a Deus que cada passo que dava parecia ser dirigido por Deus, como se Deus se postasse à sua frente encarando-o e colocando o seu pé no lugar e conduzindo-o como um pai que ensina o filhinho a andar. De modo que, quando o Pai se retirou, Noé percebeu: "É para que eu possa aprender a andar".¹

Esta passagem não descreve, como poderia parecer à primeira vista, apenas uma atitude simples e infantil de fé confiante. Se fosse assim, as palavras teriam de ser: "Deus foi com Noé." A ordem inversa coloca ênfase na atitude de Noé e significa que a ligação de Noé com Deus era indissolúvel. Inquestionavelmente é assim, pois a fé total de Noé abarca tanto a presença como a ausência de Deus. Noé aceita até mesmo os momentos de abandono por parte de Deus, quando Deus fica inteiramente eclipsado. Noé vai sozinho, é independente e não precisa de tutela, mas para ele até mesmo a solidão e o abandono constituem uma orientação, e por isso está apto para superar a extrema escuridão que advém de sentir-se abandonado por Deus. Seu Self, moldado pela sua relação com Deus, opera independentemente como uma luz guia.

Em outra história hassídica: "Um jovem rabino lamentou-se ao Zaddick de Rizin: 'Nas horas em que me devoto ao estudo, sinto vida e luz, mas quando paro de estudar, tudo desaparece. Que devo fazer?' O Zaddick respondeu: 'É como quando um homem atravessa uma floresta numa noite escura. Durante um certo tempo, um outro homem, segurando uma lanterna, o acompanha, mas na encruzilhada eles se separam e o primeiro homem tem de tatear seu caminho sozinho. Mas se um homem carrega sua própria luz, não precisa temer a escuridão'.²

A situação religiosa desvendada nessa história é obviamente a constelação da relação primal deslocada para Deus. A atitude de Noé situa-se num plano superior, o do ego integral, que na segurança da relação primal adquiriu um relacionamento confiante com seu próprio Self. De acordo com a atitude e o desenvolvimento patriarcais do povo judeu, a figura da mãe, que é quem naturalmente ensina a criança a andar, é aqui substituída pela de Deus.

A segurança que adquiriu durante uma relação primal bem-sucedida capacita o ego a integrar as crises que surgem no decorrer das fases naturais do desenvolvimento transpessoal, assim como as perturbações pessoais e individuais que põem em perigo o curso natural de seu desenvolvimento — isso ocorre, com

maiores ou menores variações, não importando se os distúrbios emanam da esfera da vida da criança ou da mãe, ou se provêm de eventos impessoais. Em qualquer caso, uma relação primal positiva propicia a maior probabilidade de a criança suplantará esses distúrbios.

Isto levanta a questão do mimar a criança, que alguns estudiosos da psicologia infantil consideram ser tão importante quanto a das ansiedades que emergem ao longo da relação primal. Na verdade, amor demasiado por parte da mãe de modo algum é tão perigoso e destrutivo quanto um relacionamento mãe-filho negativo, e amor de menos.

No curso da relação primal, uma mãe não amorosa, como uma Mãe Terrível, pode destruir ou danificar seriamente as bases da existência da criança. Mimar, por outro lado, não produz distúrbios sérios, até tornar-se necessário para a criança afrouxar os laços com a mãe, e esse processo é impedido ou prevenido pelo fato de a mãe ter mimado o filho. Isto pode fazer surgir um sem-número de distúrbios neuróticos causados pelo vínculo inadequado da criança com a mãe. Mas, via de regra, uma relação primal positiva na primeira fase de vida propicia uma personalidade sadia com excelentes chances para sobrepujar tanto esse como outros distúrbios. Uma personalidade assim sadia é sinônimo de um eixo ego-Self normal e fornece uma garantia de que a relação compensatória entre consciente e inconsciente, que em certos distúrbios graves fica seriamente prejudicada, continuará funcionando em certa medida.

Além disso, a noção de mimar é, em grande parte, condicionada pela cultura. Uma mãe que, fiel ao arquétipo da mãe, trata afetuosamente o filho, é considerada em meios puritanos como mimadora, e onde a tendência patriarcal de endurecer a criança desde a mais tenra idade por meios sádicos prevalece, essa mãe chega a ser acusada de o estar tornando efeminado. Os desvios da relação primal normal condicionados pela cultura são bastante consideráveis e, na verdade, pode-se até achar que uma relação primal normal não passa de uma ficção ideal. Conseqüentemente, quando nos referimos a um autêntico mimar, temos em mente um desvio, não de um padrão culturalmente condicionado, mas daquilo que consideramos uma relação primal normal.

A causa de um mimo verdadeiro com freqüência tem de ser buscada numa constelação ou situação individual da mãe. Assim, por exemplo, a mãe de um filho único, uma mãe que enviuvou, que não ama o marido ou não é amada por ele, ou cujo marido é velho demais para ela, muitas vezes não tem um comportamento normal. Privada de outras saídas, inunda o filho com seu amor; a conseqüência é um mimar verdadeiro, decorrente de uma ligação amorosa excessiva. Esse mimar pode obstruir ou parar o desenvolvimento de uma criança, mas isso não é obrigatório. Encontramos essa constelação num número não pequeno de indivíduos criativos, nos quais o amor materno excessivo, o sentimento de ser o filho favorito, produziu uma intensificação primária de seu senso vital e de segurança. Posteriormente na vida — Goethe é um bom exemplo — isto assume a forma de um sentimento permanente de ser uma criança "nascida num domingo", especialmente dotada pela natureza, e de uma atitude de confiança em si próprio e no mundo exterior em todos os seus aspectos, que leva a uma abertura criativa geral.

Até mesmo esse mimar autêntico envolve o perigo de a mãe se apegar fortemente ao filho. Nesse caso, a constelação individual da mãe e a maturidade

de sua personalidade, independentemente da idade, são fatores decisivos. Vai depender de sua personalidade se ela vai ser capaz de liberar o filho superamado ou se tenderá mais a "devorá-lo". Em geral supõe-se, às vezes com razão, que a mãe que não priva o filho de nada, faz com que se tome mais difícil para o filho, à medida que cresce, suportar as frustrações que a vida inevitavelmente impõe, fraqueza essa que pode redundar em fracasso. Mas o perigo do mimar autêntico tem sido exagerado demais, porque uma relação primal positiva conduz a um ego integral, capacitado, pela confiança no Self da mãe e depois no próprio Self, a aceitar privações.

O automorfismo intensificado resultante de uma relação primal positiva demais implica um conflito com o "tu" social, mas no fim a abertura do indivíduo criativo para o mundo torna-se fecunda para a coletividade porque, com sua realização criativa, traz para o coletivo algo que faltava a este e que este tentava excluir de si próprio.

Mas quando uma mãe se agarra ao filho, o fato de mimá-lo dissimula alguma coisa mais, que dificulta a identificação de um mimar. Em termos mitológicos, esse mimar "falso" é o da mãe-bruxa que atrai a criança para sua casa feita de chocolate (mimar com docinhos), e quando esta entra torna-se a Mãe Terrível que a "engole". Mas nesse caso o motivo não é nunca um excesso de amor que não é canalizado em outras direções; trata-se de um desejo de poder que substitui o amor real e se disfarça de mimo.

Existem mães cuja genuína capacidade de amar é subdesenvolvida, atrofiada ou envenenada e que, como compensação de sua anti-realização, arremessam-se sobre seus filhos não para lhes dar um excesso de amor, mas para preencher seu próprio vazio através do filho. Este não é um mimar real mas um pseudodominar. Uma mãe assim não pode soltar o filho "querido" porque, se o fizer, o que lhe restará não será um coração transbordante de amor, como no caso do mimo real, mas um coração faminto. O amor de uma mãe assim possessiva está sempre a exigir coisas do filho. Ela apresenta o seu amor como uma dívida e exige gratidão; é um amor que requer pagamento e que se transforma num instrumento de pressão. Com frequência, ela empurra o filho na direção de seus próprios afetos e desejos insatisfeitos, que o filho supostamente terá de preencher com amor. Pode-se perceber com mais clareza que essas mães pseudomimadoras são na verdade mães "terríveis", por sua conduta impeditiva do automorfismo da criança, que as torna não apenas não-criativas, mas também impotentes ou frígidas.

Quando nos deparamos com crianças mimadas incapazes de amar, podemos com virtual certeza inferir a existência de uma mãe "terrível", cujo caráter terrível manifesta-se indiretamente através do pseudomimo. Isto é apenas mais uma indicação de que, como dissemos acima e voltaremos a discutir com mais detalhes adiante, a relação de uma criança com o "tu" é quase que inteiramente determinada pela relação primal, para o melhor ou para o pior.

Quando o automorfismo é acentuado pelos mimos, o deslocamento do Self da mãe para o filho e a formação do Self total serão alcançados com êxito; a criança passará de uma relação segura primal para uma relação segura com o próprio Self e para todas as potencialidades e desenvolvimentos daí resultantes. Mas quando seu automorfismo é prejudicado pelos mimos, a criança manterá

uma dependência que irá impedir seu desenvolvimento. Nesses casos, a mãe poderá parecer estar mimando o filho, mas na realidade estará se grudando nele, devorando-o e sendo "terrível".

Da mesma forma que uma certa quantidade de mimo, as inibições que são inevitavelmente impostas às crianças durante a relação primal são condicionamentos culturais; elas fazem parte dos desconfortos da vida, que começam já na fase mais precoce.

"Uma criança" escreve C. Menninger, "nasce — como todo quadrúpede - primitiva, canibal, associi e sem inibições."³ Embora aceita por muitos psicólogos, essa opinião é unilateral e absolutamente falsa. Um criança humana não é quadrúpede, nem canibal, e de forma nenhuma associi. Ela vive na relação primal que é uma relação eminentemente social. Na verdade, a criança é de várias formas, "polivalente"; ela é capaz, por predisposição, de aprender qualquer idioma existente ou de integrar-se em qualquer sociedade humana concebível. Em contraste direto com o animal, o quadrúpede, que é totalmente subserviente ao instinto, às reações herdadas e aos padrões de comportamento, a criança é receptiva aos padrões de comportamento de qualquer grupo existente. E para Melanie Klein, ao contrário e não obstante, a criança não é mais canibal do que qualquer homem primitivo. No atual estágio de nosso conhecimento, tudo o que podemos dizer a respeito das práticas canibalescas do homem primitivo é que elas sempre foram rituais, quer dizer, condicionadas pela sociedade, e nunca resultantes de uma predisposição original no homem. Na verdade, a criança é primitiva apenas na medida em que é filogenética e ontogeneticamente pré-histórica de seu grupo. É também — e isso é de fato um ponto importante — desinibida, de vez que toda inibição que é imposta ao desenvolvimento da criança é condicionada pelo grupo, isto é, pela sociedade à qual a mãe pertence. Por outro lado, podemos afirmar com igual certeza que é uma predisposição especificamente humana aceitar inibições, desenvolvê-las e mesmo precisar delas para o desenvolvimento pessoal.

Existe ampla evidência para demonstrar que tanto inibição de menos como inibição demais são igualmente desastrosas para a criança. A tendência para impor e aceitar formas é fundamental para a psique humana. Não existe grupamento humano conhecido no qual tendências de inibição formal não desempenhem um papel decisivo nos costumes e nos rituais, como por exemplo na exogamia, com sua proibição básica de incesto. A habilidade e a necessidade de construir uma cultura social é uma predisposição humana essencial; tendências de construir cultura têm estado presentes e operantes em todos os grupos humanos primitivos. A cultura pressupõe a acentuação ou a inibição de certas qualidades individuais. O fato de apenas casos limítrofes (borderlines) serem capazes de aceitar a cultura de um determinado grupo prova que toda criança humana nasce com a predisposição especificamente humana de aceitar inibições e de completar seu desenvolvimento como membro maduro do grupo. A inibição de tendências formais, que torna possível colocar limites no indivíduo e no seu autismo, constela o relacionamento entre a cultura do grupo dentro do qual a criança cresce e a sua própria predisposição individual. Essas tendências inibidoras determinam em grande parte a formação e o desenvolvimento daquilo que chamamos psique. Através de ordens e proibições, a coletividade primitiva assi-

nala desde o início para o indivíduo seu lugar e sua posição: um homem dessa ou daquela idade é assim ou assim; uma mulher tem tais e tais funções; as relações entre membros do grupo devem seguir tais e tais formas. Graças a esses regulamentos, o indivíduo se diferencia de seus demais companheiros. Essa diferenciação é necessária para a coletividade e ocorre também entre animais gregários, como, por exemplo, entre as formigas e as abelhas. No homem primitivo, as inibições que dão forma à predisposição humana polivalente são até certo ponto compensadas pelo fato de que a vida da humanidade primitiva era bem mais multifacetada do que a vida superdiferenciada e ocupacionalmente especializada do homem moderno. O homem primitivo era, a um só tempo, guerreiro, artista, poeta, cantor, bailarino e membro do conselho. Sua individualidade tinha todas as oportunidades de expressar-se dentro do enquadramento dado pela coletividade.

As inibições impostas por todo código ou influência cultural sobre a individualidade e a polivalência da criança em geral se fazem sentir no decorrer da relação primal e nos primeiros anos do desenvolvimento da criança. Mas é uma questão da maior importância se a criança é conduzida suave e facilmente para o interior do padrão cultural, a ponto de nem precisar dar-se conta do processo de inibição, ou se é forçada a enquadrar-se com uma brutalidade que pode lesar a sua consciência.

Quando existe uma relação primal positiva e se desenvolveu um ego integral, a criança é capaz de suportar inibições de todo tipo sem muita resistência, ou pelo menos sem sofrer feridas duradouras — e também é capaz de adaptar-se às demandas que lhe são feitas. Poderia parecer perfeitamente normal para a espécie humana que certos conteúdos psíquicos devessem permanecer inconscientes, de modo a não afetarem o desenvolvimento da personalidade; em outras palavras: a inconsciência de certos conteúdos não produz por si só uma criança ou um adulto neuróticos. Agora que podemos passar em revista uma grande variedade de possibilidades culturais e de necessidades de inibição parcial, podemos dizer que a criança humana pode suportar sem danos certas inibições, que não a impedirão de levar uma vida satisfatória, não só no interior de seu próprio grupo, mas também em meios ambientes muito diferenciados.

Boa parte de nossas idéias a respeito do que é neurótico é condicionada pela cultura. O que denominamos de neuroses pode consistir numa superacentuação ou numa subacentuação de traços e predisposições que em outras culturas podem passar por normais ou até mesmo conferir uma posição de destaque. Até mesmo em nossa cultura as atitudes têm esse aspecto flutuante; os traços de caráter que se têm como desejáveis em tempos de guerra, podem vir a ser considerados como criminosos em tempos de paz.

Nossa cultura ocidental parece destacar-se pela freqüência, se não pela existência, de distúrbios psíquicos chamados neuroses e psicoses. Não vamos entrar na questão de saber se tais distúrbios existiram ou não nas culturas antigas e primitivas, embora talvez se possa dizer com segurança que na nossa cultura a tensão entre a consciência e o inconsciente é particularmente pronunciada e que todos os distúrbios psíquicos característicos de nossa cultura são atribuíveis à inability de suportar essa tensão psíquica.

Como demonstramos, a capacidade de uma criança aceitar restrições com relativa facilidade depende de uma capacidade de se integrar, de formar um ego

integral e um eixo ego-Self positivo. Esses desenvolvimentos se iniciam numa relação primal positiva e depois se ampliam; em outras palavras, uma boa parte das restrições e repressões podem ser impostas ao longo de uma relação primal positiva sem perturbar criticamente a psique da criança. Doutra parte, porém, quando a relação primal é negativa, nem mesmo as melhores condições externas conseguem impedir que ocorram distúrbios psíquicos. Nesse último caso, restrições que são condicionamentos culturais podem transformar-se em perigosas doenças mentais. Nesse ponto precisamos dar uma indicação de como e quando um distúrbio pode tornar-se mortalmente perigoso.

Toda adaptação cultural é uma adaptação a um conjunto de demandas internas e externas, que necessariamente deverão entrar em conflito com certas tendências individuais. É necessário impor limites somente onde uma tendência individual não é adequada às exigências culturais. Desde o início existe uma tensão entre automorfismo e adaptação cultural. Se convencionarmos que a imaginação é a realidade interior e os requerimentos culturais a realidade exterior, torna-se dever do indivíduo reconhecer ambas as realidades e aprender a mantê-las em equilíbrio. Isto tanto se aplica ao indivíduo, com sua orientação para o mundo exterior e para as demandas de sua cultura, como para o introvertido, com sua orientação para o aspecto interior, subjetivo e objetivo, da psique.

O perigo de que a psique seja inundada por uma invasão vinda de dentro ou de fora é prevenida pela centroversão, a tendência de estabelecer centros ou instâncias que viabilizam uma personalidade diferenciada. A centroversão está a serviço da personalidade como um todo e é um componente essencial do automorfismo. A centroversão é uma tendência universal, presente em toda psique humana que conduz à formação do ego e do eixo ego-Self, à ênfase no posicionamento do ego como centro da personalidade na primeira metade da vida e a uma reversão dessa tendência exclusiva e específica de todo indivíduo para realizar suas potencialidades. Quanto mais bem demarcada e unilateral for a demanda cultural à qual a criança é submetida, mais numerosas serão as inibições que lhe serão impostas e maior a tensão entre sua consciência e o inconsciente. Indubitavelmente, essa tensão favorece a adaptação cultural, mas dificilmente se poderá dizer que favorece a realização criativa que viria a ser um benefício para a cultura, pois a realização criativa depende sempre do reconhecimento do indivíduo e do automorfismo, que é posto em risco pela adaptação excessiva à cultura da época.

Em condições normais, a educação de uma criança provoca um conflito entre seu automorfismo natural e a necessidade de adaptação cultural. Tal conflito torna-se perigoso, freqüentemente de maneira crítica, quando uma relação primal negativa obstrui a capacidade de integração da criança. A capacidade de reagir automorficamente protege a autoconfiança do indivíduo frente às exigências do mundo e os golpes do destino, aos quais o ser humano encontra-se inevitavelmente exposto. Numa escala pequena, fracassos e desapontamentos; numa escala grande, infelicidade, doença e morte, são as provações que desafiam não só a "capacidade de interação com um 'tu'" mas também a "capacidade de interação com o Self de um indivíduo, com sua capacidade de ser "autêntico", de ser um Self. Deste modo, a capacidade de um ser humano para supe-

rar essas situações cruciais da vida pressupõe um automorfismo não bloqueado, o poder de se integrar e a existência de um eixo ego-Self sadio,

A posição antropológica da criança no mundo está essencialmente ligada à preponderância do ego integral que atua preventivamente contra o ego negativo (aquela parte do ego que - seja por natureza ou reativamente — é suscetível, agressiva e destrutiva) impedindo este último de vir a predominar. As inibições impostas por uma relação primal negativa tornam-se criticamente perigosas quando a relação do ego com o Self e com o "tu" encontram-se perturbadas em seus fundamentos; nesse caso, nem a adaptação sócio-cultural, nem um desenvolvimento automórfico compensatório são possíveis.

Como vimos, tanto a relação do ego com o Self como o desenvolvimento de sua relação com o "tu" dependem grandemente da relação primária mãe-filho. A ênfase antropológica no indivíduo, que se baseia na relação do ego com o Self enquanto um "tu" interno/externo, é o fundamento de um desenvolvimento criativo do automorfismo e também de qualquer comportamento social positivo. Só um indivíduo que se leva a sério em sua dignidade antropológica e que se vê a si próprio como um dos propósitos da Criação é capaz de levar a sério a dignidade do próximo e de reconhecê-lo também como um centro significativo do mundo. A tolerância amorosa que existe na relação primal e a formação de um ego integral tornam possível a tolerância que capacita um homem a amar ao próximo como a si mesmo, incluindo suas boas e suas más qualidades.

Graças à combinação de automorfismo com uma relação primal positiva, o ego integral é sempre a expressão de um eixo ego-Self positivo, livre e criativo, adequado à disposição da criança de orientar-se criativamente para o "tu", para seu Self para o mundo.

Esta "base de confiança" da personalidade total, representada pelo ego integral, torna possível um sistema psíquico aberto, no qual inexiste tensão insuperável entre o mundo e o ego ou entre o inconsciente e o ego. O ego está aberto por todos os lados, percebendo, observando e expressando-se.⁴ Nesta fase predominam uma consciência "que percebe matriarcalmente" e os processos que se originam no inconsciente. O ego integral domina ao mesmo tempo experiências da personalidade como um todo, porque a separação final entre consciente e inconsciente num sistema claramente definido ainda não ocorreu entre o ego e o Self. Por essa razão, as reações de um ego não danificado, que ainda não foi intimidado, negativizado por interferência externa, são extremamente vigorosas.

A consciência matriarcal da criança revela-se mais claramente no papel desempenhado pela fantasia e por seu parente próximo, o brinquedo. Fantasia não é de forma alguma a mesma coisa que princípio do desejo interior de prazer; é antes um órgão interno dos sentidos, que percebe e expressa mundos e leis interiores, da mesma forma que os órgãos externos dos sentidos percebem e expressam o mundo exterior e suas leis. O mundo do brinquedo é de extrema importância não apenas para a criança, mas também para os adultos de todas as culturas; não é um mundo a ser transcendido.⁵ Ele é especialmente importante para as crianças. Só um indivíduo imerso nessa realidade simbólica do brinquedo pode vir a tornar-se um ser humano completo. Um dos principais perigos implícitos nesta moderna cultura ocidental-patriarcal, com sua superacentuação

da consciência racional e sua adaptação extrovertida unilateral à realidade, é que tende a prejudicar, se não a destruir, esse mundo simbólico fértil e capaz de dar respaldo à infância. Imersão total no mundo mágico mítico simbólico da fantasia e do brinquedo é no mínimo uma expressão tão significativa da abertura da personalidade da criança, como o é a sua capacidade de assimilar impressões vindas do mundo exterior e da sociedade. As duas formas de abertura progredem em paralelo e normalmente uma contrabalança a outra. No desenvolvimento normal do adulto o processo de crescimento em direção à consciência e a experiência da realidade objetiva específica para a cultura a que a pessoa pertence não é menos importante do que o processo de crescimento em direção à religião, à arte, ao ritual e às leis do grupo, embora essas possam variar de grupo para grupo.

Aqui não iremos tentar determinar sob que condições distúrbios do desenvolvimento deixam cicatrizes duradouras e sob que condições são apenas acidentais passageiros; é suficiente apontar que o enraizamento da criança na sociedade, efetuado através da relação primal, sempre inclui uma influência do cânone cultural, no qual a mãe e a família da criança vivem. Embora essa influência cultural chegue à consciência da criança somente mais tarde, quando o ego está relativamente desenvolvido, comprovadamente exerce um efeito determinante, já desde uma idade muito precoce, sobre a relação primal e sobre a formação do ego e do eixo ego-Self.

É de importância crucial, por exemplo, se numa dada cultura o sexo da criança é visto como desejável ou indesejável, como um valor dominante ou como uma obrigação. A repressão e desvalorização da mulher no patriarcado pode dar à mãe um sentimento de inferioridade fundamental e de fraqueza do eixo ego-Self, que podem deixá-la incapaz de cumprir sua função de provedora de segurança na relação primal. Ou pode deixá-la num estado de protesto consciente ou inconsciente contra essa depreciação patriarcal. Cada uma dessas constelações é capaz de afetar a relação primal e em particular de influenciar a atitude da mãe em relação ao sexo do filho, desde o início. Uma mãe cuja auto-estima foi abalada pelo patriarcado reagirá de modo muito diferente com relação a um filho ou a uma filha. Pode preferir o filho e rejeitar a filha: ou inversamente, em função de um protesto consciente ou inconsciente, pode acentuar sua solidariedade com a filha e identificar o filho positiva ou negativamente com o pai. Todas essas atitudes, tão cruciais para a relação primal, assumem várias formas, variando conforme o caso individual.

Mas também aqui as situações pessoais são apenas variantes de constelações que estão sujeitas a leis gerais e que, por serem em alto grau típicas de certas situações culturais, podem ser demonstradas como sendo transpessoalmente condicionadas. A distinção fundamental entre as orientações patriarcal e matriarcal, consciente e inconsciente, fornecem uma base não só para a compreensão da relação mãe-filho, mas também para o diagnóstico de nossa cultura e para a indicação de uma terapia.

No Ocidente, a conscientização da situação da mulher em sua relação com os cânones culturais e suas conseqüências para a relação primal é de fundamental importância para o desenvolvimento da humanidade. Mas antes de abordar o efeito dos cânones culturais no desenvolvimento da situação primal, precisamos fazer um esboço das conseqüências de um distúrbio nessa relação.

Já assinalamos que numa relação primal positiva bem-sucedida as experiências negativas são inseparáveis do desenvolvimento do filho e compensadas pela mãe, que representa o mundo e o Self. Uma vez que experiências positivas implicam revulsão por parte do ego, as atitudes do ego correspondentes a essas experiências tornam-se habituais, isto é, tornam-se partes autênticas da estrutura do ego. Numa relação primal normal, como vimos, desenvolve-se uma parte so-breordenada do ego, o ego integral, capaz de aceitar e sintetizar experiências e atitudes positivas e negativas.

Possivelmente, essas atitudes e estruturas são constitucionais e não meras reações; ainda não somos capazes de traçar uma linha divisória nítida entre as que são constitucionais e as que ganham existência no curso do desenvolvimento individual. Reações positivas ou negativas causam-nos a impressão de serem desordenadas. A inesperada habilidade de uma criança para integrar experiências, a inabilidade de uma outra para assimilar até mesmo ferimentos relativamente menores sem danos para si mesma, levam-nos repetidamente a falar em fatores constitucionais porque não conseguimos pensar em nenhuma outra explicação. Se, porém, deixarmos de lado os casos extremos, como os aqui citados, que inquestionavelmente existem, a influência da relação primal no desenvolvimento da criança e na sua ventura ou desventura psicológica dificilmente poderá ser superestimada.

Uma vez que tenhamos aprendido o significado positivo da dependência total da criança na relação primal, já não podemos ficar surpresos com os efeitos catastróficos que se seguem quando essa relação é perturbada ou destruída. Mas um desenvolvimento negativo da relação primal na fase mais precoce e crucial do desenvolvimento infantil nem sempre equivale à 'falha' ou 'culpa' da mãe pessoal. Aqui também a constelação arquetípica da fase urobórica, o papel determinante do arquétipo da mãe, é evidente.

Uma constelação negativa da relação primal ocorre não apenas quando a ligação emocional da mãe com o filho é insuficiente, mas sempre que este "perde" a mãe, a base da sua existência. Tal perda usualmente se constela por inadequação psíquica da mãe ou pela sua eliminação física por morte, doença ou separação, mas pode também ser uma experiência esmagadoramente negativa de parte da criança, que pode não ter nada a ver com a mãe pessoal. Experiências assim resultam de uma deficiência alimentar ou de outros fatores negativos no nível do corpo, que não podem ser tomados como responsabilidade da mãe pessoal. Mas, uma vez que no estágio mais precoce, não só o mundo e o "tu", mas também o próprio corpo e o Self da criança estão localizados na mãe e nas reações da criança à mesma, de vez que estas são vivenciadas na sua imagem, todas essas experiências negativas criam distúrbios na relação primal. Assim, aquilo que denominamos constituição ou destino pertence, no plano mitológico, ao domínio do arquétipo da mãe. Se a nossa língua diz que "alguém foi mal dotado pela natureza", isso corresponde à experiência negativa feita pela criança na relação primal através da mãe pessoal.

Uma mãe pessoal "boa" pode tornar-se para o filho uma mãe "terrível" pela preponderância de fatores negativos transpessoais, tais como uma doença ou uma calamidade. De maneira análoga, tanto do ponto de vista físico como do psíquico, uma constituição estável, elástica, pode ser experimentada como

um destino positivo, uma mãe boa e como uma relação primal positiva, podendo afetar correspondentemente o filho. Por essa razão, uma anamnese restrita a fatores personalísticos nunca é adequada para a compreensão do desenvolvimento, seja ele sadio ou não. Os fatores cruciais são sempre as experiências arquetípicas da criança e nunca apenas os dados objetivos, e nisso reside o significado fundamental da percepção mitológica da criança e da interpretação arquetípica característica da psicologia analítica.

Existe um abismo permanente entre a realidade pessoal do meio ambiente humano e o mundo dos determinadores arquetípicos. Na medida em que o meio ambiente seja guiado arquetipicamente pelo instinto e funcione de modo normal, ele preenche a sua função. Os componentes arquetípicos apreensíveis nas imagens da Mãe "boa", "grande" ou "terrível", ficam sendo a realidade sobreordenada. Na percepção mitológica desse estágio, os poderes transpessoais constituem as verdadeiras fontes da ventura ou da desventura. Se bem que em sua encarnação terrena a corporificação pessoal de suas imagens, na forma da mãe da criança, coincida com a divindade sobreordenada.

Enquanto se encontra contido no vaso maternal, o filho é indefeso, vazio e dependente, uma existência parcial destituída de autoproteção; mas a mãe é vida, alimento, abrigo, segurança e compensação reconfortante de todas as experiências negativas. Em razão de a reação global no filho ser mais importante que a reação do ego, sua experiência é - do nosso ponto de vista - "ilimitada". Por isso, o predomínio de fatores positivos constela a imagem da mãe positiva, ao passo que o predomínio de fatores negativos constela a imagem da mãe negativa. O predomínio de uma experiência negativa inunda o núcleo do ego, dissolve-o, ou lhe confere uma carga negativa. Ao ego de uma criança assim marcado por uma relação primal negativa chamamos de um ego ferido, porque suas experiências do mundo, do "tu" e do Self trazem as marcas de ferimentos ou adversidades. De forma que, na percepção mitológica da criança, uma relação primal positiva reflete-se na imagem arquetípica do paraíso, e uma relação primal perturbada, como a do ego ferido, reflete a do inferno.

Uma reversão da situação paradisiaca caracteriza-se pela reversão parcial ou total da situação natural da relação primal. Esta se faz acompanhar pela fome, pela dor, pelo vazio, pelo frio, pelo desamparo, pela total solidão, pela perda de todo abrigo e de toda segurança; trata-se de uma queda livre no vácuo do abandono e no terror do vazio sem fundo.

O símbolo central desse estado é a fome. No simbolismo do estágio alimentar, fome e dor são por causa disso caracterizadas como corrosivas e devoradoras. Quando a relação primal é perturbada de alguma forma, o desamparo e a desproteção constelam a mãe terrível, negativa, que também no mito se reveste de todos os símbolos e atributos que aparecem na vivência do filho. Ela se torna uma bruxa, a mãe diabólica do sofrimento e da dor. Ela rejeita, condena à solidão e à doença, e atormenta com a fome e com a sede, com o calor e com o frio, as infelizes criaturas às quais a mãe boa abandonou. Se essa constelação se instala muito cedo, leva à apatia e ao declínio de um estado desprovido de ego. Caso se instale quando o ego já tiver adquirido certa estabilidade, conduz, por reforço do ego negativo, à formação de um ego ferido e negativizado.

Sempre que essa fase é negativa, isto é, quando não se forma o ego integral, ou quando suas formações iniciais foram sufocadas, a situação negativa intensifica-se pela redução do ego da criança. Então surgem as agressões, que podem tomar a forma de autodefesa ou de alarme, quando o bem-estar da criança é perturbado pela fome, pela dor ou pelo medo, ou de reações necessárias no início de fases novas, mas predeterminadas, do desenvolvimento psíquico, tais como o afastamento parcial e progressivamente maior da criança da relação primal, ou o conflito que aparece na fase em que o sexo da criança se diferencia do sexo oposto e se estabiliza. Quando o filho está integrado com a Grande Mãe, ou mais tarde com a sua mãe pessoal, em geral ele consegue integrar suas próprias agressões. Ao sentir que suas agressões são aceitas pela mãe, mas também são limitadas e dirigidas pela mesma, ele aprende a aceitar, a limitar e a dirigir as próprias agressões; em outras palavras, aprende a subordiná-las ao ego integral.

Um dos fatores essenciais na integração da criança é a absorção da agressividade infantil na sua estrutura psíquica total, pelo que essa agressividade torna-se um componente positivo na unidade psicodinâmica da criança. A ab-reação afetiva de "distúrbios" de toda natureza através de berros e chutes é uma expressão normal da personalidade da criança e é aceita como tal por qualquer mãe normal. Mesmo quando, por alguma razão (isto é, por princípios educacionais), a resposta da mãe a esses distúrbios não é diretamente positiva, sua reação, via de regra, é afetivamente positiva na sua simpatia e nas suas tentativas de sossegar a criança.

Em certas culturas, tanto primitivas como modernas, essa atitude normal por parte da mãe é desencorajada pela coletividade.⁶ Ai encontramos desvios culturalmente condicionados da norma. A consequência é que pessoas criadas nessas culturas sempre apresentam desvios, que continuam sendo desvios mesmo se forem considerados normais em sociedades nas quais eles prevalecem. Um estudo abrangente de certas culturas e sua determinação de personalidade básica (isto é, pela forma como se impõem à estrutura psíquica da criança) é impossível, a menos que tenhamos a coragem de avaliar aqueles desenvolvimentos que são contrários a um tipo de desenvolvimento humano ideal. Uma mãe que negligencia o filho a ponto de provocar-lhe uma mágoa que dure a vida inteira, deve ser considerada anormal, porque está falhando em cumprir seu papel arquetípico de propiciar as potencialidades especificamente humanas de desenvolvimento à criança, mesmo se dentro de sua cultura ela for considerada normal.

As fases e formas particulares de distribuição dinâmica da agressividade entre o ego integral, o superego, a sombra e o Self serão um assunto de que trataremos posteriormente. A agressividade disponível para o ego integral é necessária na medida em que torna possível a auto-afirmação e a auto-realização do ego que interiormente é expressada como autocritica e exteriormente como autocontrole. O jogo dinâmico entre Self, superego e inconsciente varia com cada constelação. Desta forma, a agressividade conduzida pelo Self é tão útil para o desenvolvimento do automorfismo, ou para o desenvolvimento do indivíduo em sua oposição ao ambiente e à cultura, como o é a agressividade disponível para o superego que, ao contrário, limita o indivíduo em sua adaptação ao meio e à cultura.

No processo natural de diferenciação entre o filho e sua mãe, nos conflitos entre o automorfismo individual e a relação primal, ódio e sentimentos de

agressão surgem como armas necessárias para a incipiente luta pela independência. Essas reações secundárias negativas são normalmente compensadas e integradas dentro da relação primal. Só um distúrbio da relação primal e o concomitante distúrbio mais ou menos pronunciado do desenvolvimento automórfico tornam anormal o desenvolvimento do ego.

Se uma relação primal negativa produziu um ego negativizado, as agressões resultantes não podem mais ser integradas e, nesse caso, teremos os fenômenos aos quais o termo narcisismo poderá ser aplicado com propriedade.

A raiva e a impotência da criança, sua alternância entre desamparo e alarme significativo — reações a um ferimento que põe em perigo a vida — são características de um ego ferido infantil. Sempre que um bebê não se torna apático, seu ego, à mercê do poder numinoso da Mãe Terrível, fica alarmado, e esse alarme libera reações compensatórias. A situação patológica de uma criança abandonada em seu desamparo e dependência fá-la entrar em erupções de raiva e agressões ou, em termos do simbolismo de estágio alimentar, desejos canibais e sádicos de devorar a mãe.

Aqui, como acontece tantas vezes, os erros da Psicanálise resultam de sua preocupação com o mentalmente doentio. Não é verdade que "o ódio precede o amor": ou que o bebê seja, em qualquer sentido primário, um canibal ou um sádico. Da mesma forma, numa criança, a desconfiança não é primária, mas constitui uma reação a um sofrimento. O lado positivo, criativo, do inconsciente e do desenvolvimento humano normal (que a psicologia analítica coloca no primeiro plano da realidade psíquica) fica obscurecido por interpretações assim equivocadas. Uma consequência patriarcal de um pensamento neurótico desse tipo é o pessimismo, secreto ou confessado, com relação à cultura.

Quando o ego se torna um ego ferido, cuja experiência do mundo, do Self e do "tu" tem as marcas e características da fome, da insegurança e do desamparo, a Boa Mãe torna-se, em escala equivalente, uma Mãe Terrível, negativa. Se o ego dessa fase já tiver adquirido uma certa estabilidade e independência, tornar-se-á prematuramente supervalorizado, como forma de compensação para esta situação de pena e abandono. Em geral, o ego se desenvolve no abrigo da relação primal e pode contar confiantemente com a Grande Mãe e com seu carinho. Quando a relação primal é perturbada, o ego ferido é devolvido prematuramente a si mesmo; é despertado cedo demais, e levado à independência pela situação de ansiedade, pela fome e pelas mágoas.

É bastante fácil de entender que uma relação primal radicalmente perturbada, tal como a encontramos em tantos distúrbios neuróticos e psicóticos, seja experimentada principalmente como desamor. Consequentemente, o sentimento de não ser amado muitas vezes se faz acompanhar de uma ânsia quase insaciável (subjacente com frequência às neuroses) por reparar e compensar a lacuna de amor na relação primal através de experiências amorosas intensas.⁹

O paraíso da relação primal tem, por natureza, contornos indefinidos e não pode ser apreendido pelas categorias da consciência adulta. Por essa razão, seu caráter cósmico pode ser confundido com imoderação e sua abertura com falta de objetivos. Mas o desenvolvimento normal leva ao automorfismo, à formação do ego, à sociabilidade, ao ego integral e à adaptação ao meio ambiente. Esse desenvolvimento não é forçado por uma retirada negativa de amor, mas é

dirigido por um relacionamento de amor e confiança. É apenas o ego ferido, privado da experiência de segurança — o fundamento de toda fé e confiança — que, por causa de sua ansiedade e desconfiança, se vê forçado a desenvolver um narcisismo que é a expressão de um ego reduzido a seus próprios recursos.

Somente o abandono de um ego negativizado é que leva a um ego exacerbado — egoísta, egocêntrico e narcisista. Embora reativamente necessária e compreensível, tal exacerbação do ego é patológica, porque o contato de um ego assim com o "tu", com o mundo e com o Self é obstruído e, em casos extremos, virtualmente destruído.

Um distúrbio da relação primal numa fase precoce, quando o ego ainda não está consolidado e ainda não se investiu de sua estrutura independente, leva a um enfraquecimento do ego que torna possível uma inundação direta pelo inconsciente e uma dissolução da consciência. No entanto, o ego negativizado e uma consciência sistematizada centrada em torno desse ego, tornam-se reativamente rígidos, defendem-se em todas as frentes, erguem barricadas contra o mundo e contra o Self. Essa tendência a excluir-se, que o ego negativizado possui, intensifica a situação de abandono e o sentimento de insegurança da criança, e isto é o início de um círculo vicioso no qual a rigidez do ego, a agressão e o negativismo se alternam com sentimentos de abandono, de inferioridade e de desamor, cada conjunto de sentimentos intensificando o outro. Esta é uma das principais causas para reações sadomasoquistas e para a rigidez patológica narcisística do ego, com elas relacionadas.

O ego negativizado é narcisista mas não antropocêntrico, pois a base do antropocentrismo, tanto na criança como no adulto, é a solidez do eixo ego-Self e o resultante enraizamento do ego pessoal num elemento transpessoal, ou seja, o Self, que não é apenas individual mas universalmente humano. Em contraste com o narcisismo, a atitude antropocêntrica espelha um relacionamento bem-sucedido de amor. é precisamente na base da relação primal, com seu caráter supra-humano, transpessoal, que o homem desenvolve o senso antropocêntrico de segurança, que não apenas o capacita a perceber a vida como significativa, mas também a estabelecer um vínculo de solidariedade com o seu próximo.

A estabilidade do ego no desenvolvimento normal, através da qual a personalidade se torna capaz de se identificar com o complexo de ego e com o centro da consciência, é um prolongamento do ego integral da infância, que é capaz de aproximar conteúdos positivos e negativos numa unidade produtiva e progressiva. A tarefa do ego é representar a personalidade total em seu confronto com o mundo interior e exterior, para agir — pelo menos durante a primeira metade da vida — como órgão executivo da centroversão. Compreende duas funções que poderiam à primeira vista parecer que se excluem mutuamente. Por um lado, o ego, por sistematização e integração, deve criar uma unidade de consciência e preservá-la por meio de mecanismos de defesa. Deve prevenir a inundação e a dissolução da consciência. Em função de suas defesas contra o inconsciente e do reforço do ego, essa função pertence à fase do patriarcado e do desenvolvimento do ego patriarcal. Mas, por outro lado, o ego e a consciência têm a função de manter-se permanentemente abertos às cambiantes impressões e influências que neles se despejam vindas do mundo e do inconsciente. Somente essa abertura torna possível uma percepção da situação e a adaptação da per-

sonalidade à mesma. Essa atitude do ego corresponde à consciência matriarcal; e sem uma interação viva, flexível das duas atitudes, o ego e a consciência não podem funcionar efetivamente.¹⁰

Esse livre funcionamento do ego tanto interna quanto externamente, em seus aspectos patriarcais ou matriarcais, é o fundamento indispensável de uma integração produtiva da consciência e de uma personalidade aberta, capaz de transformação e crescimento progressivos. Diferente desse ego estável com sua capacidade integradora, o ego negativizado desenvolve uma rigidez acompanhada por excessivos mecanismos de defesas. Mas uma vez que essa rigidez do ego perturba e muitas vezes impede o desenvolvimento progressivo da personalidade, os conteúdos e impulsos do inconsciente que são excluídos acumulam-se e, por fim, rompem a barreira, invadindo a consciência e inundando-a. É então que a oscilação entre a dupla orientação da personalidade integral e do ego integral é substituída por uma alternância entre rigidez e caos, típica de certos distúrbios psicóticos.

Até mesmo no adulto normal esses contextos permanecem inconscientes, se bem que, de tempos em tempos, a análise tanto de pessoas normais como de doentes torna a se chocar com as conexões essenciais da relação primal sadia com a estabilidade do eixo ego-Self, da receptividade ao mundo e ao inconsciente, e de uma maior sociabilidade. A análise também revela que um distúrbio da relação primal põe em perigo todas essas qualidades, provocando a eclosão de uma personalidade fechada, não relacionada e a-social.¹¹

No entanto, o diagnóstico de uma relação primal danificada e de uma criança faminta, abandonada, solitária e desesperada não fornece nunca uma base suficiente para um prognóstico. É também necessário considerar a extensão do dano, o momento em que se deu, sua duração, a maneira como foi compensado pelo meio circunstante e, por fim, mas não em último lugar, os fatores constitucionais. Se o dano não ocorreu cedo demais, se a fase mais precoce da vida se caracterizou por uma relação primal positiva, é perfeitamente possível que ocorra uma experiência compensatória da Mãe Boa através de um elemento arquetípico impessoal da natureza, como uma árvore, um jardim, uma floresta, uma casa ou o céu. Aqui dever-se-ia lembrar que uma criança vive num mundo simbólico de apercepções mitológicas. Todo o seu mundo, ou em todo caso partes dele, situa-se próximo da realidade unitária, e o jardim na frente de casa, o bosque das redondezas ou alguma árvore podem representar uma realidade capaz de proporcionar amparo, para o interior da qual a criança pode se retirar. Nesse caso, a experiência primordial arquetípica do mundo torna-se a realidade em si, e florestas, jardins ou árvores, que são símbolos da Cirande Mãe, se transformam na própria Grande Mãe, pronta para tomar em seus braços o filho que precisa de ajuda.

Esses mundos mitológicos são mundos vivos em toda infância. Como centros da fantasia e da realidade onírica da criança, são cheios de mistérios. São as fontes ocultas da vida; a criança as cerca de defesas secretas e em geral oculta o seu significado dos adultos, a menos que esses participem desse mundo como companheiros de jogos. O desejo aparentemente quase compulsivo de ouvir histórias repetidas exatamente com as mesmas palavras corresponde à necessidade que a criança tem de rituais que lhe propiciem a entrada num outro mun-

do que é considerado o mundo real. É por isso que à noite, a hora de ir para a cama é um momento que pertence à mãe. Com suas histórias, com suas canções, com sua ternura protetora, ela se transforma na Grande Mãe da relação primal. Ela proporciona uma sensação de segurança e abrigo enquanto Mãe da Noite e Deusa do Mundo Interior, no qual a criança entra então. Aqui também, na nossa cultura, Papai do Céu e as preces que lhe são dirigidas assumem posteriormente o papel que de início pertencia exclusivamente à mãe.

Às vezes uma criança mais velha volta ao arquétipo da mãe personificado na Natureza. Isso pode ser útil e, em certos casos, pode até salvar a criança, mas não é totalmente compatível com um desenvolvimento sadio. Quando o relacionamento com o "tu" não pode ser vivenciado através de uma figura humana de mãe, mas fica dependendo do caráter cósmico do arquétipo da mãe, a capacidade da criança de se relacionar com um "tu" humano pode ficar bloqueada. (É claro que isso se aplica apenas aos casos em que essa experiência da Natureza ocupa o lugar do relacionamento com a mãe e não quando existe lado a lado com este.)

Uma ativação precoce, intensa, do arquétipo da Mãe também é possível através de uma predisposição criativa caracterizada pela existência de um autêntico mundo de imagens arquetípicas. Da mesma forma que o mundo da infância permanece como um território criativo — lembrado como um mundo de símbolos e como uma experiência da realidade unitária —, assim também a imagem interna do arquétipo da mãe ocupa um lugar essencial no mundo psíquico tanto da criança como do adulto. Em condições desfavoráveis, no entanto, uma ativação do inconsciente coletivo, para compensar a perda da mãe real, pode envolver um perigo de psicose. Isto ocorre particularmente quando a possibilidade de expressão criativa desse mundo de imagens internas não está presente, e nada disso se desenvolveu.

Um ego ferido negativo de uma criança é a expressão de um ego patologicamente reforçado, obrigado a assumir essa condição e que tem de subsistir com seus próprios recursos, embora não esteja equipado para tal nem pela natureza nem pelo seu estágio de desenvolvimento. Por trás dessas violentas e forçadas auto-afirmações, existe sempre ansiedade, abandono e uma falta de confiança que abrange toda a esfera daquilo que normalmente se encontra contido na relação primal, a saber, a relação da criança com o mundo, com o Self e com o inconsciente. A natureza específica desse perigo é que a ação compensatória da psique, que normalmente (com a ajuda do eixo ego-Self) cria um equilíbrio entre as tendências desviantes do ego e seu poder de adaptação, torna-se mais ou menos inoperante.

O ego negativizado é um ego privado de seus fundamentos. Assim, seu desespero torna-se perfeitamente compreensível. Sua ansiedade e insegurança fundamental no mundo constituem a expressão de um isolamento que abala as fundações do desenvolvimento automórfico e destrói as raízes do ego no Self, isto é, no seu próprio continente natural.

O fato de o Self como um todo ganhar existência quando o Self que se encontrava externalizado na mãe volta para dentro da criança, cria um vínculo entre aquilo que era dado pela natureza e a função social que já é ativa na relação primal.

As conseqüências de uma relação primal perturbada demonstram que um arquétipo, o do Self, por exemplo, não pode ser visto como um mecanismo orgânico que funciona de forma automática. A ativação psíquica de arquétipos, ou pelo menos de um certo grupo dentre eles, a saber, arquétipos humanos tais como o da Mãe, o do Pai, o da Velha Sábia, pressupõem a evocação primária do arquétipo — adequada para o estágio do desenvolvimento infantil — através de uma experiência no mundo.

A evocação dos arquétipos e a correlativa liberação de desenvolvimentos psíquicos latentes não são processos apenas intrapsíquicos; eles ocorrem num campo arquetípico que abrange o dentro e o fora, e que inclui sempre, e pressupõe, um estímulo exterior — um fator proveniente do mundo.

"Meninos-lobos", as crianças humanas criadas por lobas, não se desenvolvem da maneira específica à raça humana; o arquétipo da Mãe vindo do inconsciente coletivo não surge para compensar a perda da mãe pessoal, como se poderia esperar se a compensação pelo arquétipo fosse um processo orgânico automático. A ausência de compensação pelo inconsciente, observado em certas neuroses, também requer uma explicação. De qualquer forma, fala contra a tese simplista de que o inconsciente ou a personalidade como um todo exerce invariavelmente uma ação compensatória. No entanto, esses casos de ausência de compensação tornam-se geneticamente compreensíveis desde que assumamos que nas fases cruciais do desenvolvimento psíquico o fator pessoal, proveniente do mundo, do arquétipo (o pai ou a mãe pessoais) precisa ser adequadamente evocado e ativado para o desenvolvimento normal, mas que em certos pacientes esse fator evocativo pessoal esteve ausente ou foi inadequado, de modo que a estrutura arquetípica da psique foi radicalmente perturbada em seu funcionamento.

Quando dizemos que o arquétipo tem "dois pés" queremos dizer que um arquétipo implica não apenas uma disposição intrapsíquica, mas também um fator proveniente do mundo. Quando dizemos que um arquétipo é "ligado" por evocação, queremos dizer que a aptidão arquetípica da psique precisa ser liberada por um fator correspondente proveniente do mundo.

Teremos de deixar em aberto a questão de saber se essa interpretação se aplica a todos os arquétipos; por ora, limitaremos nossa discussão aos arquétipos nos quais uma figura humana ocupa o centro do padrão simbólico arquetípico, como no caso dos arquétipos do Pai e da Mãe, do Velho, da Velha, do puer aeternus, da anima, do animus e da criança. Estão todos presentes no inconsciente coletivo de cada pessoa como imagens latentes, como símbolos relacionados com as mesmas. O mundo que aparece em conexão com os arquétipos humanos é em todos os sentidos um mundo humano, social. No entanto, esse elemento social, humano, não deve ser confundido com o pessoal e privado; também ele é transpessoal e arquetípico. A relação primal entre mãe e filho, por exemplo, é universalmente humana, enraizada no inconsciente coletivo. É uma das condições essenciais da existência humana. Na verdade, para o ser embrionário pós-natal, a mãe é o primeiro vínculo inter-humano, social; mas, como vimos, esse elemento social inter-humano representado pela mãe manifesta-se de início dentro do anonimato arquetípico. Como mostra o simbolismo do arquétipo da mãe, esse arquétipo, conservando o caráter cósmico da relação primal, possui de ini-

cio um caráter difuso, cósmico. Só gradualmente, à medida que o ego e a personalidade da criança se desenvolvem, o arquétipo da Mãe assume feições universalmente humanas e, mais tarde ainda, individualmente humanas.

Mas precisamente porque é característico do homem que toda criança efetue seu desenvolvimento embrionário pós-natal com e através da mãe (só em raros casos patológicos essa condição não é cumprida), é compreensível e óbvio que a imagem psíquica inata do arquétipo da mãe deva ser liberada pelo fator mundano da mãe pessoal.

A relação primal é uma relação entre dois seres vivos cuja "tendência instintiva" impele-os a buscar a plenitude recíproca e¹² que, da mesma forma que o impulso direcionado instintivamente aproxima homem e mulher, orientam-se um para o outro. Os biólogos descobriram que no mundo animal um instinto adapta-se a outro à maneira de uma chave em sua fechadura. Embora de outro modo, isso vale também para a vida humana. O que nos parece importante aqui é não apenas sublinhar o caráter universalmente humano, transpessoal dessa relação, mas reconhecê-la como um dos fundamentos da realidade arquetípica.

É na relação primal que um contexto arquetípico, que transcende a psique e a pessoa, fica mais claramente demonstrável. Por essa razão, talvez seja aí que aprenderemos mais depressa alguma coisa sobre o problema da origem dos arquétipos.

Não questionamos nem a autonomia do inconsciente nem a emergência espontânea das imagens arquetípicas. Nem ciemos — a fim de evitar um possível mal-entendido — que num adulto, isto é, numa psique completamente desenvolvida, um arquétipo tenha de ser mobilizado a partir de um estímulo externo. Mas a espontaneidade da psique e a emergência de imagens arquetípicas espontâneas do inconsciente nada nos diz a respeito do arquétipo em si. Este foi interpretado inicialmente pela Psicologia Analítica como sendo o correspondente de uma experiência externa - tal como a viagem noturna pelo mar ou a trajetória do sol — ou como uma categoria de experiência, uma imagem primordial que torna possível a experiência em geral.

Até agora, grande parte dos adeptos da Psicologia Analítica se contentou em falar da ação compensatória dos arquétipos na psique.

Várias vezes — e com acerto — Jung fez notar que em situações de tensão a imagem arquetípica da mãe que socorre pode emergir, induzindo uma reação na personalidade como um. todo e, nos casos mais favoráveis, produzindo uma nova orientação. Em outras palavras, os adeptos da Psicologia Analítica falaram quase que exclusivamente de imagens arquetípicas e de imagens primordiais da psique e do inconsciente coletivo. A princípio nos limitávamos aos arquétipos humanos e estávamos longe de supor que poderíamos resolver este descomunal e difícil complexo de problemas, mas esperávamos que nossas contribuições pudessem pelo menos formar uma base para discussão.

Dissemos que o arquétipo está ligado ao mundo e possui "dois pés" — porque toda imagem psíquica precisa ter elementos, provenientes do mundo. Isto significa que o arquétipo como tal é um campo vivo, dinâmico, de relacionamentos na realidade unitária, da qual se desprende aquilo que chamamos de psique e que se desenvolve só muito mais tarde. Enquanto a imagem arquetípica é a representante dessa relação e a desencadeadora das mais divergentes reações psíquicas, o arquétipo como tal é a própria capacidade de se relacionar.

Esse potencial de relação — na relação primal, por exemplo — é o campo arquetípico que normalmente é preenchido pela mãe e pelo filho. O leite materno é tanto uma parte do arquétipo — se é que se pode falar em partes quando se fala em arquétipo — quanto o são seu sorriso e sua vinculação amorosa. Para a criança o leite é igual à mãe. E entre todas as funções da maternidade que a nossa consciência considera físicas ou psíquicas, existe uma relação de contaminação e de participação que as imagens e a apercepção mitológica da psique descrevem mais tarde como o cânon simbólico do arquétipo da Grande Mãe.

É esse campo arquetípico, que transcende o reino da psique, que garante em condições normais o fenômeno quase paradoxal de uma simbiose psicofísica viva entre dois seres vivos reunidos nesse campo, como a sobrevivência e o desenvolvimento da espécie o requerem. Neste sentido, o campo arquetípico — e isso vale para os arquétipos humanos em geral e não apenas para a relação primal — é uma expressão do fato de que a humanidade é uma unidade psicossocial.¹³ Nenhum ser humano pode existir e desenvolver suas faculdades especificamente humanas em isolamento. A existência humana só é possível enquanto existência social. Os arquétipos humanos são, portanto, a expressão de relações entre seres humanos. O fator social é pré-psíquico; então, a psique, que se vai diferenciando na realidade unitária, aos poucos vai formando imagens nas quais esse estado de coisas pré-psíquico se expressa e se torna inteligível. Só quando a realidade unitária é representada em imagens é que a psique se desenvolve diferenciando-se do corpo; e então, quando a consciência surge, começa a dividir a realidade unitária numa realidade polarizada de sujeito e objeto.

Quando dois seres humanos estão unidos por um vínculo poderoso, seus desejos recíprocos formam uma conexão bilateral entre ambos, liberando os correspondentes arquétipos nas psiques um do outro. De modo que são necessários dois indivíduos para efetivar ou para pôr em ação esses fatores transpessoais dos arquétipos. E sobretudo eles participam de uma realidade unitária que transcende não só o indivíduo mas também o meramente psíquico (uso aqui "meramente" psíquico porque este é transcendido pela realidade extrínseca da apetência arquetípica que existe para além das limitações físicas e psíquicas). Uma vez entendida essa realidade inter-humana e os "dois pés" do arquétipo, saberemos com certeza que um arquétipo não pode ser evocado por nenhum processo espontâneo no interior da psique — pois, se fosse assim, o arquétipo da mãe emergiria em crianças abandonadas pelas mães e elas passariam a desenvolver-se em vez de morrer ou sucumbir à idiotia.

Uma relação mãe-filho é o exemplo perfeito de uma situação de campo simbiótico necessária para a liberação da imagem arquetípica. Quando o arquétipo foi evocado com êxito e os primeiros estágios da relação primal se concluíram, o arquétipo pode tornar-se autônomo e funcionar como órgão independente. Ele então se manifesta com todos os símbolos transpessoais e com as qualidades características do arquétipo — e não apenas da mãe pessoal que o liberou.

O principal sintoma de uma relação primal perturbada é o sentimento primário de culpa. Este é característico dos distúrbios psíquicos do homem ocidental. Surpreendente como possa parecer, a necessidade de contrapor-se à falta de amor resultante de uma relação primal perturbada faz com que a criança, em vez de responsabilizar o ser humano e o mundo, passe a sentir-se culpada. Esse

tipo de sentimento de culpa surge numa fase precoce e é arcaico; não deve ser confundido com, e muito menos ser derivado de sentimentos de culpa posteriores, ligados à separação dos Pais Universais e manifestados no complexo de Édipo. O sentimento de culpa primário, entenda-se, não é uma questão de reflexão consciente pela criança, mas leva à convicção — o que irá ter um papel determinante na existência e no desenvolvimento da criança —, de que não ser amado é o mesmo que ser anormal, doente, "leproso" e, sobretudo, "condenado".

A "apercepção mitológica" da criança que ainda não se faz acompanhar de uma consciência egóica, não considera a deficiência da mãe pessoal como injustiça, mas o que acontece é que a experiência de ser abandonado pela mãe adquire um (da criança) caráter mítico, que constitui a essência do arquétipo. Uma vez que a mãe *é* o "tu", o mundo e o Self numa única entidade, sua defecção transforma o mundo em caos e nada, o "tu" desaparece, deixando a criança completamente sozinha e desamparada, ou transforma-se num inimigo e perseguidor, enquanto o próprio Self da criança transforma-se num representante da Mãe Terível. Nessa situação mitológica, a vida enquanto Grande Mãe virou as costas e foi embora, não restando nada senão a morte. Da mesma forma que "ausência" e "morte" são idênticas na experiência infantil, aqui a não-existência da mãe significa a própria morte da criança. A figura da Grande Mãe da relação primal é uma deusa do destino que, por favor ou desfavor, decidiu sobre a vida e a morte, desenvolvimento positivo ou negativo; e acima de tudo, sua atitude é o julgamento supremo, de modo que sua defecção é o mesmo que uma culpa inominável de parte da criança.

O sentimento de culpa primário reporta-se à fase pré-ego. Conseqüentemente, é como se o ego adulto tivesse sido afligido por esse sentimento de culpa desde o início. Um sentimento de culpa primário leva a criança a associar o distúrbio da relação primal com sua própria culpa primordial ou pecado original. Como o Self ainda não tomou forma, como ainda não existe um eixo ego-Self independente, e o oposto que virou as costas e partiu é tão grande e divino que não existe apelo contra seu veredicto, a condenação é vivenciada como um julgamento superior. Nessa fase, a criança atribui sua desgraça a uma única causa: sua própria culpa. Se, como freqüentemente é o caso, o desenvolvimento subsequente da relação da criança com o pai não reparar o dano, o sentimento de culpa irá transformar-se num complexo sabotador da personalidade pelo resto da vida, a não ser que venha a ser resolvido depois ao ser conscientizado ou assimilado.

O sentimento de culpa da fase matriarcal, por derivar de uma relação primal perturbada, obedece à seguinte fórmula: "Ser bom é ser amado pela própria mãe; como sua mãe não ama você, você é mau." Uma relação primal negativa numa fase precoce da infância causa um distúrbio não apenas parcial mas total; uma criança expulsa da relação primal é expulsa da ordem natural do mundo e duvida que haja justificativa para a sua existência.

Na psicologia primitiva, doença e desgraça precisam ter uma causa; no entanto, não é o que chamaríamos de natural, mas sim, sempre, mágica e moral. Algum agente do mal — um mágico do mal, um espírito do mal ou uma transgressão ética — é que deve ser responsabilizado. Essa correlação de desgraça, sofrimento e culpa não está restrita ao livro de Jó; toca fundo na consciência religiosa do homem, tanto do antigo como do moderno.

Posteriormente, é verdade, os sentimentos primários de culpa da fase pré-ego são racionalizados e relacionados com o desenvolvimento do ego negativizado e, mais tarde ainda, com o complexo de Édipo, mas a análise demonstra que esse sentimento de culpa, funcionando como um elemento nuclear não analisável da psique, tende a resistir a todas as tentativas de explicá-lo ou de trazê-lo à consciência. Parece que virtualmente a única forma pela qual esse sentimento primário de culpa e suas conseqüências podem ser reduzidos é através de uma situação transferencial que reconstitua a relação primal e regenere o eixo ego-Self danificado. Quando a ferida estrutural é menos grave, pode-se ter uma alternativa oferecida por um processo intrapsíquico, no qual a figura da Grande Mãe emerge e sobrepuja o elemento negativo resultante da relação primal perturbada. Mas, via de regra, isto acontece somente na segunda metade da vida.¹¹

Desenvolvimentos subseqüentes do ego ou racionalizações são ineficientes, ou muito dificilmente eficientes, para extinguir um sentimento de culpa primário. Isto acontece porque o distúrbio da relação primária realmente danificou a personalidade e levou a um desenvolvimento patológico que — apesar da ausência de qualquer culpa objetiva da criança — resulta num ego negativizado e implica numa afetividade anormalmente aumentada, agressividade intensa e não integrada, e atitudes egocêntricas, narcisistas e associas, das quais o ego reflexivo tem consciência. Esse ego que não se formou pela tolerância no interior da relação primal, o que o habilitaria à integração, torna-se intolerante consigo mesmo, tanto quanto com todos os demais e, em lugar do desenvolvimento normal de um superego, desenvolve agressão moral para consigo mesmo, que se soma a todas as outras agressões que o atingem.

Na tentativa de adquirir uma compreensão da estrutura psíquica e de sua dinâmica interior do ponto de vista da Psicologia Analítica, deparamo-nos aqui com um problema que é ao mesmo tempo estrutural e genético. A esta altura, devemos tentar elucidar a relação do ego com o Self, por um lado, e com o superego, por outro, pois o problema da ansiedade e da culpa, que tão freqüentemente se encontra no centro de uma vida psíquica perturbada, não pode ser resolvida sem urna compreensão desses contextos.

O superego surge e ganha importância quando a criança deixa a relação primal ou, em outras palavras, quando deixa a fase matriarcal do desenvolvimento psíquico e entra na fase patriarcal, na qual domina o arquétipo do pai. Enquanto a fase matriarcal é principalmente governada pela natureza, a fase patriarcal empreende a sistematização da consciência, a separação entre consciente e inconsciente, e a influência dominante dos "Pais", ou seja, do cânon cultural dominante, que é a expressão do arquétipo legislador do pai, condicionada pela época e pela cultura.

Encontramos duas camadas diferentes de sentimentos de culpa que correspondem a essas duas fases. Mesmo no desenvolvimento normal, o sentimento patriarcal de culpa faz-se sentir num estágio relativamente precoce. Apesar desse sentimento de culpa, a reação da criança à parte desempenhada pelo cânon cultural em seu desenvolvimento deve ser considerada secundária; suas causas e conseqüências são relativamente fáceis de determinar e ela própria é facilmente contra-atacada. O sentimento de culpa primário que a precede é, no entanto, matriarcal; a irracionalidade que provoca no ego inicial é difícil tanto de entender como de curar.

Freud fala de uma "reação terapêutica negativa"¹⁵ e de "um sentimento de culpa que encontra sua satisfação na doença e recusa abrir mão da punição do sofrimento". "A descrição que fizemos", prossegue, "aplica-se aos casos mais extremos desse estado de coisas, porém, numa escala menor, esse fator deve ser considerado em grande número de casos, talvez em todos os casos relativamente graves de neuroses." Com isso teria atingido, aparentemente, o sentimento de culpa "primário".

Freud comete o erro de derivar o superego do complexo de Édipo e, principalmente, do pai; considera-o como uma autoridade formada tardiamente, resultante da introjeção. Como acontece freqüentemente com Freud, uma confusão particular se instala por ele desejar a um só tempo conceder fundamento filogenético ao superego — como em suas especulações sobre o totemismo e o parricídio — que pressupõem a herança de repetidas experiências individuais. Além do mais, Freud vê as mulheres de uma estranha perspectiva, pois em sua visão elas não têm, estritamente falando, nada a ver com a gênese da moralidade.¹⁶ (Veremos adiante que as descobertas de Freud ganham um novo sentido quando não são tomadas de um ponto de vista personalístico.)

Quando investigamos as origens da moralidade, isto é, a fase matriarcal, encontramos não apenas o sentimento de culpa primário, que deriva de uma relação primal perturbada, mas também um fator positivo correlacionado com esse desenvolvimento negativo, a saber: quando a relação primal é bem-sucedida, a experiência ética primária do matriarcado corresponde à experiência ética filogenética da humanidade no matriarcado. A experiência do Self através da mãe na relação primal e a formação do ego integral levam a criança não só à experiência de sua fraqueza, dependência e desamparo, mas também, ao mesmo tempo, a um sentimento de segurança e confiança num mundo ordenado. O fato de o Self, do qual o ego é um produto, ser vivenciado através da mãe na realidade unitária de uma unidade confiável com ela, é o fundamento da crença individual não apenas no "tu" e em si próprio, mas também na consciência ordenada do mundo. A harmonização com essa ordem do mundo dada naturalmente é a experiência ética primária da época matriarcal — e caracteristicamente prova ser o padrão ético também da mulher adulta.

A fórmula infantil: "A maneira como sua mãe gosta que você seja é a maneira como você deverá ser, e" — no caso de uma relação primal bem-sucedida — "como de fato será", é a base de uma experiência do mundo na qual o sentimento antropocêntrico de existir ainda não está separado de seu invólucro natural numa realidade abrangente. A lei interna da ordem instintiva é a moralidade (inconsciente) diretora. O automorfismo da auto formação inconscientemente dirigida, baseada numa relação primal bem-sucedida, com seus componentes eróticos do amar e ser amado, está em harmonia com a lei ética interna e externa. Para usar a formulação de Freud: "Religião, moralidade e sentimento social" são ainda uma coisa só e têm sua raiz positiva na relação primal; de seu sucesso depende o desenvolvimento desses conteúdos fundamentais para a vida superior do homem. Filogeneticamente, a ordem e a moralidade da Grande Mãe são condicionadas pela experiência infantil através da experiência com seu próprio corpo e com o ritmo cósmico do dia, da noite e das estações. Este ritmo determina a vida de todo o mundo orgânico, e os principais rituais da hu-

manidade estão em sintonia com ele; estar imerso nele significa, no estágio matriarcal, estar em ordem, tanto no geral como no particular.

Em circunstâncias normais, ocorre a mesma coisa ontogeneticamente na relação da criança com a mãe e por essa relação, desde que esta não ofenda o ritmo natural da criança, mas que se adapte a ele. Pela harmonia entre o ritmo próprio da criança e o da mãe - que na relação primal é vivenciado pela criança como idêntico ao seu — a imagem da mãe torna-se a representação da ordem tanto interna como externa. Na medida em que a mãe, em seu amoroso relacionamento com o filho, sabe do que o mesmo necessita e se comporta de acordo com isso, a ordem inata da criança coincide com a ordem implementada pela mãe. A experiência da criança quanto à existência de uma harmonia amorosa com uma ordem superior, que ao mesmo tempo corresponde à sua própria natureza, é a primeira base de uma moralidade que não faz violência ao indivíduo, mas lhe permite desenvolver-se num processo lento de crescimento. Nisto temos também a base de uma ordem no mundo, abrangendo o interno e o externo, à qual a criança pertence, na qual de fato se encontra imersa, da mesma forma que na mãe que a contém.

A raiz da mais precoce e fundamental moralidade matriarcal deve pois ser buscada numa harmonia entre a personalidade total, ainda não dividida, da criança, e o Self, que é vivenciado através da mãe. Esta experiência fundamental de harmonia com o Self é a base do automorfismo. Ela reaparecerá na segunda metade da vida como o problema moral da individuação. Tornar-se inteiro só é possível num estado de harmonia com a ordem do mundo, com aquilo que os chineses chamam de Tao. O fato dessa moralidade matriarcal basear-se não no ego mas na personalidade total distingue-a — necessariamente — da moralidade secundária egóica do estágio patriarcal da consciência.

Essa experiência primária, matriarcal, de ordem, molda a criança e é a base positiva do seu sentimento social, que Briffault¹² derivava, em primeiro lugar, da relação mãe-filho, existente ao longo de toda a história. Nisto também Freud deixou-se enganar pelo seu preconceito patriarcal e pelo seu excesso de ênfase no arquétipo do pai. "Mesmo hoje", escreveu ele, "sentimentos sociais surgem no indivíduo como uma superestrutura construída sobre impulsos de rivalidade ciumenta contra irmãos e irmãs."¹³

É verdade que a parte da consciência social que se baseia na repressão e supressão de impulsos negativos origina-se dessa forma, mas a "moralidade da consciência", que não tem nada que ver com sentimento social, mas é uma adaptação do ego aos mandamentos restritivos da sociedade, um desenvolvimento secundário. Este é precedido pelo verdadeiro sentimento social que se desenvolve numa relação primal positiva e deve ser visto como a base de todas as relações do indivíduo com os outros. Corresponde a uma experiência primária de ordem e não se trata de uma superestrutura.

Aqui se pode perguntar se a experiência de ordem no estágio matriarcal realmente tem alguma coisa a ver com moralidade, ou se não se trata apenas de um sentimento de existência naturalmente harmonioso mas, num certo sentido, extramoral ou pré-moral. Mas, uma vez que a reversão da experiência positiva de ordem na relação primal dá lugar a um sentimento de culpa primário, devemos falar também positivamente de uma experiência moral.

No desenvolvimento da consciência que leva do arquétipo da mãe para o arquétipo do pai, e da realidade unitária para a realidade polarizada da consciência, o ego ganha independência gradualmente. Ele começa a levar uma existência própria, não mais protegida pela abrangência da relação primal e do Self. Enquanto a primeira fase da existência, ainda sob a guarda da relação primal, leva à transferência do Self da criança da mãe para a criança e à formação do ego integral, depois disso começa um processo de desenvolvimento que leva gradualmente à separação dos sistemas e a uma oposição entre ego e Self.

Enquanto o ego fica contido no Self da mãe, esse Self, como princípio ordenador, é também a única autoridade moral. Só quando surgem conflitos entre o ego e o Self no processo de diferenciação é que surge também um conflito entre diferentes tipos de autoridade moral no interior da personalidade. Tais conflitos desempenham um papel crucial tanto no desenvolvimento normal do ego como no patológico.

Ficou demonstrado em A história da origem da consciência que o ego não é, como supôs Freud, meramente um "representante do mundo exterior", que torna o mundo exterior acessível ao inconsciente e ao Id, com sua cega orientação dada pelo princípio do prazer — "O id tem experiência do mundo exterior apenas através do ego."¹⁹ Do ponto de vista da Psicologia Analítica, o sistema psíquico como um todo, do qual o inconsciente é uma parte, não se encontra separado do mundo exterior, mas existe em contato com o mundo e desenvolve-se nele e por ele. Como nos animais, o mundo instintivo do inconsciente, com suas reações e regulações, encontra-se "no mundo" e não leva uma existência solitária, segregada, que deve adaptar-se à realidade por meio do ego e da consciência. Essa adaptação continua dos instintos ao mundo é a pré-condição e a base do desenvolvimento humano e animal.

O papel da consciência do ego é levar as reações coletivas do inconsciente, com sua orientação para o mundo, para uma harmonia com as necessidades divergentes impostas pela situação única, subjetiva e objetiva do indivíduo. A consciência coletiva do cânon cultural, quer dizer, do conjunto de valores e demandas impostas pela coletividade, também deve ser considerado como parte da situação objetiva. A fim de preencher plenamente sua função sintética, o ego enquanto ego integral deve conseguir um equilíbrio entre as demandas conflitantes de dentro e de fora, da coletividade e do indivíduo.

À medida que vai assumindo gradualmente seu papel no mundo, o ego se vê envolvido num conflito que irá afetá-lo profundamente durante quase toda a sua existência. Se fosse apenas o expoente do eixo ego-Self e o órgão executivo do automorfismo, ele só conseguiria ficar em conflito com a Natureza. Sua existência — ao menos a existência consciente — iria servir, como nos animais, apenas ao propósito de autopreservação e de auto-afirmação face ao meio ambiente. Mas a situação é significativamente complicada e enriquecida pela constelação social humana.

Desde o início, o ego humano cresce num meio ambiente humano, e mesmo os fatores arquetípicos inconscientes, que em parte o condicionam, são humanos desde o começo. Quando falamos do inconsciente coletivo e de arquétipos que moldam e predeterminam reações humanas, estamos falando muito amplamente de fatores que caracterizam a espécie humana como tal, isto é, que

separam o homem dos animais. O ego do homem deve crescer para o interior da cultura coletiva que o determina. Isto em si é um desenvolvimento especificamente humano. Certas disposições prefiguradas precisam ser atualizadas; as figuras pessoais dos pais ativam e ajudam a moldar a situação arquetípica, mas não a criam. A própria natureza da espécie humana condiciona um desenvolvimento arquetipicamente determinado, na primeira fase do qual o natural arquétipo da mãe é dominante; na segunda fase, é o cultural arquétipo do pai. Esta situação arquetípica usualmente é encarnada e, como vimos, em parte moldada pelos pais pessoais, mas essas fases do desenvolvimento da criança envolvem não só sua história familiar, mas a transcendem para abranger o desenvolvimento da humanidade de uma existência natural para uma existência cultural. Conseqüentemente, o filho que emerge da relação primal e cresce no interior de um contexto social enfrenta a tarefa de cumprir o desenvolvimento psíquico correspondente a esse desenvolvimento filogenético, de libertar-se do estar contido no inconsciente e de assumir a natureza dupla da psique humana adulta, que é ao mesmo tempo inconsciente e consciente.

DO MATRIARCADO AO PATRIARCADO

Em nossa cultura, o desenvolvimento necessário, através do qual a criança emerge da relação primal para alcançar maior independência, corresponde a uma transição do matriarcado psicológico, no qual o arquétipo da mãe é dominante, para o patriarcado psicológico, no qual domina o arquétipo do pai.

Em A história da origem da consciência, mostramos que essa transição é indispensável para o desenvolvimento da consciência. Mas naquela obra a ênfase recaía sobre o universalmente humano e simbólico. Nesta aqui, tentaremos indicar alguns poucos processos ontogenéticos na criança, que correspondem a essa transição.

Esse desenvolvimento pode ser descrito como um todo porque a progressão do matriarcado da relação primal para o patriarcado aplica-se tanto para os meninos como para as meninas. A liberação da criança do sexo masculino de sua mãe foi descrita extensamente em A história da origem da consciência. A diferença no desenvolvimento da menina será pelo menos esboçada em uma seção seguinte deste livro, uma vez que se deve dar especial importância à relação primal mãe-filha como a primeira fase do desenvolvimento especificamente feminino.

Na fase urobórica da relação primal, a mãe revela-se ativa e passiva, com os atributos de conceber e de gerar colocados lado a lado. Estes são os precursores daquilo que a criança mais tarde irá perceber em seus conflitos entre mãe e pai. Assim, o fluxo do seio da mãe para o filho pode ser experimentado como paternal e gerador, muito embora o abraço da mãe esteja expressando o continente materno. Na realidade unitária da fase urobórica, os pais pessoais estão ainda unificados, e a mais precoce experiência que a criança tem de sua mãe seria, se ela tivesse consciência, de um bissexual primevo. Não apenas o maternal e o paternal, mas também o feminino e o masculino estão contidos no Grande Redondo urobórico da mãe; a criança os vivencia não apenas simbolicamente em sua apercepção mitológica inconsciente, mas também fisicamente, através das ações da mãe.

A Psicologia Analítica interpreta o homem como um ser duplo, no qual importantes elementos psíquicos do sexo oposto estão sempre presentes em ambos os sexos fisiológicos, a anima no homem, o animus na mulher.¹ Esse fato fundamental, que se aplica também à mãe da relação, primal - isto é, a presença de um princípio masculino, o animus, em sua psique — desempenha um pa-

pel crucial, não somente na relação primal mas também na fase durante a qual a criança cresce, separando-se dela.

O Uroboros Patriarcal e a Mulher

Em "A Psicologia da Transferência"², Jung mostrou que a relação entre dois adultos caracteriza-se pela constelação básica do Quaternário ou, em outras palavras, o relacionamento delas é quaternário. No adulto, com seus sistemas consciente e inconsciente separados, a consciência masculina e o inconsciente feminino do homem, e a consciência feminina e o inconsciente masculino da mulher se ligam e se fertilizam mutuamente. Isto dá lugar a uma relação cruzada, quaternária. A criança, na qual a estrutura antitética de masculino e feminino, consciente e inconsciente, ainda não se constelou, aprende a diferenciar os opostos com base na estrutura antitética macho-fêmea da mãe. Em outras palavras, a criança na participação da relação primal desenvolve seus próprios modos de reação ativos e passivos, masculinos e femininos, na, e através da sua relação com os elementos masculinos e femininos existentes na mãe. Antes de se confrontar com o princípio masculino como "pai", ela experimenta o princípio masculino como um aspecto inconsciente da mãe. Enquanto a orientação consciente da mulher em relação com o mundo e com o homem (desde que não esteja inteiramente identificada com o mundo de valores masculinos) é grandemente dominada pelo seu relacionamento com o princípio de Eros, o seu mundo inconsciente masculino representa o princípio de logos e de nomos (lei) - princípio do espírito e da moral — que em Psicologia Analítica foi designado como sendo o mundo dos "animi".

O aspecto animus da mulher consiste nas convicções, atitudes, interpretações e opiniões inconscientes que (na medida em que não pertencem à sua estrutura inconsciente, pois seu espírito feminino é diferente do do homem) originam-se na cultura em que vive. Em nossa cultura, desde a mais tenra infância a mulher absorve valores patriarcais do seu ambiente cultural. Conseqüentemente, em seu desenvolvimento ela se depara com a difícil tarefa de jogar fora seus preconceitos advindos dos valores da cultura patriarcal, e de superar suficientemente os animi patriarcais para tornar-se acessível ao aspecto espiritual específico da natureza da mulher. Isto significa não apenas que a consciência culturalmente condicionada da mãe — que molda o ego e a consciência do filho com seus julgamentos, valores e convicções — é por sua vez modelada pelo cânon cultural no qual a mãe vive, mas também que a camada superior do seu inconsciente, com suas avaliações e julgamentos inconscientes, é determinada pelo cânon cultural, que em nosso caso é patriarcal. Essas atitudes irrompem na experiência pessoal de uma mulher através das figuras introjetadas e das concepções do mundo masculino a seu respeito.

Sem que se dê conta, o pai, o irmão, o tio, o professor e o marido moldam-lhe a maneira de reagir. Sob a forma de julgamentos e preconceitos da mãe, todos esses elementos masculinos desempenham um importante papel nos cuidados e na criação do bebê, preparando-o para a adaptação à cultura predominante.

Mas, abaixo da camada de animus formada pelo patriarcado, existe mesmo em mulheres modernas o mundo da consciência matriarcal, no qual são dominantes, por um lado, as forças masculinas contidas no arquétipo da mãe e, por outro, o "uroboros patriarcal", um aspecto espiritual específico da mulher. Discernimos aqui uma ordem hierárquica. No ponto mais alto, no nível mais próximo à consciência, ficam os animi pertencentes ao estrato cultural predominantemente patriarcal. O "Velho". o arquétipo do sentido, não pode ser contado entre os animi do feminino, por ser um arquétipo universalmente humano. No entanto, o sentido que representa não é o sentido em si, mas o sentido em sua forma masculina. A "Velha" é também um arquétipo universalmente humano do sentido, ativo tanto no homem como na mulher, mas nela a ênfase é feminina. A figura do Velho encontra-se próxima do Self masculino, e a da Velha está próxima do Self feminino. As forças espirituais da Velha, que encarna o estágio humano da existência matriarcalmente determinada, são também masculinas; isto é, são animi do estrato matriarcal; pertencem ao aspecto espiritual do feminino e, como este, são grandemente encobertos e reprimidos pelos animi patriarcais. Caracteristicamente, esses animi matriarcais aparecem como companheiros da Velha, muitas vezes tomando a forma de animais que falam com sabedoria, dotados de poderes mágicos, ou de anões, duendes, diabretes e demônios — símbolos da sabedoria feminina enraizada na natureza e no instinto.

A figura do uroboros patriarcal beira o informe. Ela pertence ao estrato arquetípico mais profundo das forças masculinas operantes na mulher e está estreitamente ligada à natureza. Mas esse espírito da natureza assume dimensões cósmicas. Em seu aspecto mais inferior, pode tomar a forma de um animal — cobra, pássaro, touro ou carneiro. No entanto, como espírito demoníaco ou divino que se impõe à mulher e que interiormente a fertiliza, em geral toma como seus símbolos o vento, a tempestade, a chuva, o trovão e o raio. Em sua forma mais elevada, manifesta-se como uma música sobrenatural que produz intoxicação, êxtase e plenitude dos sentidos, como o encantamento de uma suprema claridade e harmonia, uma conjunção com a existência, que subjugua a mulher. Usando termos como "plenitude", "subjugar" ou "aniquilação extática", a linguagem retém as poderosas imagens do simbolismo sexual relacionadas, na mulher, com a irrupção do uroboros patriarcal. Mas, a despeito desse aspecto masculino-patriarcal, o simbolismo do uroboros patriarcal transcende a polaridade do simbolismo sexual e abrange os opostos numa única totalidade, da mesma forma que a música abrange tanto as escalas menores, femininas, como as maiores, masculinas.

A Grande Mãe está relacionada com esse princípio masculino transpessoal, com esse espírito soberano e fertilizador, enquanto espírito que a domina e que fala em seu interior. Este uroboros patriarcal, enquanto espírito lunar, é um princípio masculino ctônico inferior; um senhor fálico, mitologicamente falando, da sexualidade, dos instintos, do crescimento e da fertilidade, e ao mesmo tempo um princípio espiritual superior que, sob a forma de êxtases e visões, insufla a vidente, a musa, a profetisa e a mulher possuída. Como todas as forças mitológicas, esse espírito lunar também está em ação no homem moderno. É uma constelação psíquica fundamental na mulher, nos filhos e nos estratos mais profundos da psique masculina, que são dominados pelas forças básicas do feminino.

Se, como na situação primal, esse princípio masculino se encontra ainda inextricavelmente ligado ao princípio feminino e ainda não foi projetado para o exterior sobre alguma estrutura que funcione como suporte para o espírito, a mulher é vivenciada como partenogênica, como a "mãe de seu próprio pai", como geradora do homem, a quem precede.

Enquanto o feminino ainda for a Grande Mãe, o masculino, enquanto princípio espiritual sem forma, é o seu igual, se bem que enquanto imagem em geral lhe esteja subordinado. Assim, invisivelmente como vento, ou visivelmente, como raio de luz, o masculino pode fertilizar não só física como também espiritualmente. No entanto, mais tarde a Grande Deusa, que contém a vida e a morte, passa a ter companheiros masculinos, o masculino gerador, portador do falo, como deus da vida, e o masculino que lida com a morte, portador da espada, como deus da morte. A lua é a imagem mais freqüente para combinar todos esses aspectos masculinos. Como símbolo do uroboros patriarcal, é ao mesmo tempo aquele que nasceu da mulher e o princípio espiritual que a fecunda. É o touro fático e a espada em forma de crescente do herói, mas é também o espírito dominador da Pítia e o espírito da loucura, companheiro da Grande Mãe destruidora, que induz à loucura, que faz aqueles que conquista tornarem-se lunáticos e dementes.

A mulher vivencia esse espírito lunar do uroboros patriarcal como algo masculino que penetra e subjuga, algo para o qual a psique feminina receptiva, passiva, se abre e pelo qual, como se por uma força desconhecida, inconsciente, é inteiramente cativada e preenchida. Essa força inconsciente manifesta-se na mulher como um impulso que compele e dirige sua personalidade, mas é ao mesmo tempo um conteúdo espiritual, um instinto espiritual que, como imagem e intuição, como sentimento inspirador e disposição, ou como uma necessidade urgente, a dirige e fertiliza.

As qualidades ligadas ao conhecimento intuitivo, dirigido pelo instinto, carregadas de sentimentos emocionais, naturais e inconscientes, que tão freqüentemente são atribuídas à mulher, não são de forma alguma apenas projeções em cima da mulher e do lado feminino do homem; brotam de uma constelação fundamental, a saber, de uma maior proximidade da mulher com seu inconsciente, e em particular a um aspecto espiritual deste. Essa proximidade, essa abertura relativamente maior para a entrada do inconsciente, é a base da maior irracionalidade da mulher. A menos que controlada pela consciência, apresenta a desvantagem de estar aberta a qualquer coisa. A mulher é, em geral, considerada como mais supersticiosa, mais impressionável e menos crítica que o homem; esse é o lado necessariamente sombrio da sua sensibilidade superior, de sua receptividade interior e de sua intuição.

Essas influências espirituais interiores do inconsciente manifestam-se na mulher como atitudes de fé e de conhecimento, como concepções e valores que muitas vezes determinam sua vida e existência independentemente de seus credos conscientes, se não em oposição a eles. Como um espírito masculino com o qual o ego feminino está sintonizado, brotam de um estrato mais profundo do que o fazem as atitudes espirituais que, como animi do mundo patriarcal, dominam a consciência da mulher. As figuras de animus de ambos os estratos aparecem em sonhos e fantasias como complexos que tomam posse do incons-

ciente da mulher. Nesse caso, assumem forma masculina porque uma de suas características essenciais é sua qualidade de insistência e de penetração, que subjugava a consciência e a personalidade feminina.

Por essa razão, as mulheres em todas as culturas, têm sido freqüentes vítimas de "possessão", e em todos os casos o espírito que as possui é visto como masculino. Era esse o caso das sacerdotisas ou videntes dos deuses ou dos espíritos ancestrais, dos xamãs, das mulheres histéricas possuídas pelo Tsar ou por um dibbuk, da feiticeira possuída pelo Demônio, e da "santa" ou médium. Caracteristicamente, mesmo quando a possessão exprime conteúdos puramente espirituais ou psíquicos, apresenta muitas vezes um simbolismo sexual com ênfase em "penetração", em "receber" e em "conceber". Mas, ao mesmo tempo o uroboros patriarcal traz revelações de uma ordem espiritual superior e de um sentido mais elevado que se afirmam em oposição à resistência e ao medo da mulher. Mas as revelações proporcionadas pelo uroboros patriarcal representam uma revelação suprema que só muito gradualmente se torna clara, depois que a mulher se entrega ao princípio encarnado no homem e começa a seguir suas instruções.

Mas essa instrução não toma a forma de conhecimento lógico; é antes uma sabedoria de Eros que a mulher segue, em sua capacidade de se relacionar. Seguindo os caminhos de Eros, não se pode dizer quanto a mulher realiza e quanto é realizado pelo "espírito feminino", que é a revelação do segredo revelado pelo "uroboros patriarcal". Assim, lado a lado com esse aspecto de Eros, o uroboros patriarcal é ao mesmo tempo uma forma criativa do Logos que, fiel ao seu simbolismo masculino, gera através do princípio feminino na mulher — e no homem — e assim torna-se fecundo.

De modo que o uroboros patriarcal é, para a mulher, uma primeira imagem a emergir de uma orientação dominante vinda do inconsciente, uma orientação que se impõe contra outras tendências instintivas, mas também contra a resistência da consciência, quando tal resistência está presente. Caracteriza-se não apenas pelo assalto espontâneo do conteúdo inconsciente, e pela emoção avassaladora que o acompanha, mas também pelo fato de que, com seu poder ativo e determinante de orientação, constitui-se num princípio espiritual ordenador consciente. Toda cultura primitiva se baseia, primeiro inconsciente depois conscientemente, numa tal ordem, que encontra seu repositório nos ritos e nos costumes. Uma vez que essa ordem delimita também o sagrado do profano, o permitido do proibido, o bom do ruim, é um precursor daquilo que num estágio mais avançado manifesta-se como princípio masculino do Logos, da consciência e do espírito masculino.

Numa cultura patriarcal da consciência, a influência desse aspecto espiritual inconsciente na mulher, orientado primariamente para a natureza e para o universal, para as constelações recorrentes da vida, vai aos poucos diminuindo. Os homens estão mais preocupados com os fatores individuais e em transformação da existência, e com o desenvolvimento da consciência abstrata que culmina na ciência e na tecnologia. Numa cultura patriarcal, portanto, a ênfase recai sobre o desenvolvimento da consciência e sobre a magia ativa que andava junto com ela nos tempos primitivos. Na relação primal, no entanto, a "ênfase vital" matriarcal fica preservada, pois no homem, como em todos os mami-

teros, o respaldo do filhote, necessário para a sobrevivência da espécie, requer que a mãe esteja aberta à orientação inconsciente dada pelo lado espiritual dos instintos. Essa orientação depende do desenvolvimento do Eros ou princípio de relacionamento, por meio do qual o ego participa tanto do meio ambiente como do mundo inconsciente. Essa participação, e a abertura que lhe é praticamente idêntica, são indispensáveis para o aspecto espiritual dos instintos passar para o primeiro plano e exercer sua influência diretora.

No mundo animal, e entre seres humanos cujas vidas são predominantemente inconscientes, esse princípio espiritual inconsciente faz-se perceber através da orientação instintiva, das disposições súbitas ou das inspirações que mostram o caminho. Formas rudimentares dessa orientação harmônica também se encontram em animais cujo comportamento, no fazer a corte e no educar seus filhotes, depende da ocorrência ou da não-ocorrência de certas disposições. No mundo animal, onde o macho não é, como o homem, especializado no desenvolvimento da consciência, o espírito inconsciente prevalece igualmente em ambos os sexos, da mesma forma que no homem primitivo predomina a situação psíquica matriarcal dirigida pelo inconsciente.

A Criança e o Masculino na Fase Matriarcal

Na fase mais precoce da relação primal, prevalece uma situação matriarcal típica, pois a situação psicobiológica da criança depende da presença e da contínua vitalidade de uma relação sustentadora de Eros. Tonalidade e disposição afetivas são a atmosfera na qual a criança vive e na qual o ego e a consciência tomam forma e se desenvolvem. No interior dessa relação sustentadora de Eros da relação primal, a criança experimenta continuamente "intervenções" que se expressam como estímulos positivos e negativos pelos quais a criança é dirigida. Em sua qualidade de Eros, a Grande Mãe aparece simbolicamente como o feminino-maternal, mas em sua função de intervenção e estimulação ela se manifesta como a parte masculina de sua totalidade, como uroboros patriarcal e como animus. Atitudes conscientes da mãe, assim como conteúdos do inconsciente pessoal e coletivo, desempenham um papel nessas intervenções e incursões na existência da criança. Concepções e atitudes do aspecto Logos e da moralidade, bem como inspirações inconscientes e animi julgadores da mãe, são comunicados ao filho e o dirigem. Uma vez que todas essas intervenções, que são emocionalmente carregadas, não importa de que estrato se originem, manifestam-se no simbolismo do masculino, o problema da criança é se e em que grau ela se encontra aberta e receptiva a essas intervenções e incursões, ou fechada e não receptiva.

Para o bebê, o aspecto animus da mãe, representando a ordem, o princípio de nomos, inicialmente faz parte da Mãe Terrível, desde que perturba o bem-estar da criança e fica sendo associado a uma intervenção e assalto à sua existência. Pois, como Freud notou — acertadamente, no que diz respeito a esta fase — para um ser que ainda não atingiu seu desenvolvimento psíquico pleno, cada limitação e restrição pode aparecer como uma negação e retirada de amor. Mas, ao resistir a essas intervenções, a criança entra em conflito com o princípio de adaptação social, do qual a mãe é representante.

Mais tarde, a criança adquire uma experiência positiva, junto com a negativa, desse aspecto masculino da Grande Mãe, que então, de maneira simultânea ou sucessiva, passa a conferir tanto prazer como dor ou desconforto. Inconsciente e conscientemente a criança atribui o prazeroso à "boa mãe" e o desprazeroso à mãe "terrível".

No desenvolvimento humano, a oposição entre o masculino e o feminino é precedida pela oposição mais genérica entre ativo e passivo, entre estimulador e estimulado, entre o que provoca o sofrimento e aquele que o sofre. Tudo o que perturba o repouso inicial da psique da criança — privações vindas do exterior ou dor interna, despertar brusco do sono ou afetos provocados por quaisquer causas, o desconforto da fome, mas também o prazer do movimento, do comer e do evacuar — tudo isso são distúrbios que perturbam o bem-estar geral da criança e sobrecarregam seu ego ainda frágil. Para a criança, bem-estar significa um equilíbrio protegido mas fluido entre ela própria e seu meio ambiente, e entre seu ego e o inconsciente. Assim, na fase mais precoce, o corpo da criança representa ao mesmo tempo uma parte do meio ambiente do ego e uma encarnação daquilo a que chamamos de inconsciente. É precisamente essa posição intermediária do corpo que faz com que todos os fatores psíquicos, bem como a relação da criança com o mundo e com o meio ambiente, sejam experimentados dentro do simbolismo do uroboros aumentar e metabólico, que é o símbolo dinâmico do corpo.

Na fase mais precoce, quando o ego ainda possui pouca libido, a sobrecarga do ego pode manifestar-se no cansaço que precede o sono; tal cansaço expressa exaustão do ego e da consciência da criança.

De início, as perturbações surgem para a criança sob dois aspectos: a estimulação positiva, que pode conduzir a uma sensação agradável de sobrecarga para o ego, e a estimulação negativa, que conduz a afetos e a uma sensação ansiosa de sobrecarga do ego. Assim, mesmo na fase matriarcal da relação primal, antes do princípio de oposição experimentado nos símbolos do masculino e do feminino ter emergido, formas iniciais do que mais tarde será experimentado na imagem do masculino aterrorizador fazem sua aparição.

Quando a consciência da criança é suficientemente diferenciada, a ponto de um fator perturbador refletir-se não apenas sob forma de sintomas mas também por meio de imagens psíquicas, torna-se evidente que a psique infantil interpreta todos os distúrbios do seu estado de equilíbrio, não importando de que tipo, como provenientes do masculino. No sonho da criança — da mesma forma que no dos adultos — o estimulador negativo freqüentemente é simbolizado por animais terríveis, por assaltantes e gatunos. Sejam ou não acompanhados por imagens psíquicas correspondentes, muitas das ansiedades infantis conectam-se a esse fenômeno de incursão masculina, cuja forma mais precoce pode ser a perturbação do equilíbrio da criança, de seu estado de repouso físico, à qual até mesmo a criança de peito reage com medo. Esse equilíbrio, naturalmente, constelar-se de modo diferente de acordo com a fase do desenvolvimento infantil: quanto mais desenvolvida e diferenciada for a psique, mais oposições ela será capaz de compensar e integrar. Na psique arcaica, que se expressa por imagens, esses distúrbios são vivenciados como se emanassem de uma pessoa, de um arquétipo masculino ou de uma figura de complexo.

Embora toda criança experimente tais irrupções perturbadoras no curso de seu desenvolvimento, não apenas a intensidade da irrupção mas também a intensidade da reação psíquica à mesma irá variar em extremo. Fatores constitucionais, bem como circunstâncias práticas podem intensificar anormalmente essa vivência do "masculino-agressivo", ou atenuá-la, pois trata-se de uma experiência que combina elementos que se originam na própria criança com outros vindos de acontecimentos e circunstâncias externas.

Um inconsciente muito vivo por disposição constitucional, uma propensão constitucional para afetos que assaltam a criança desde seu interior, ou um ego subdesenvolvido, quaisquer que tenham sido as causas disto, irão intensificar o fator "agressivo". O mesmo vale para todas as perturbações intensas no desenvolvimento da criança, tais como distúrbios na relação primal, distúrbios do meio ambiente, deficiências físicas, fome, doença, ou atitudes de animus por parte da mãe (que, por exemplo, podem levar o filho a chorar quando tem fome "por uma questão de princípio"). A criança experimenta tudo isso como uma só e única coisa: como uma força hostil, coercitiva, intrusa, prepotente e, daí, como um fator transpessoal masculino pertencente à Mãe urobórica.

Na relação primal, todos esses estímulos e distúrbios são vivenciados como se viessem diretamente da mãe, sejam eles realmente causados pela mãe ou por algum fator no inconsciente ou no meio ambiente. Na união dual da relação primal, na qual dentro e fora, meu e teu ainda se encontram indiferenciados, não apenas um estímulo no interior da criança, mas também estímulos externos, tais como luz ou escuridão, vozes ou sons, são incluídos no mundo todo-abrangente da Grande Mãe. E, inversamente, um estímulo vindo do interior da mãe, sua ternura e seus afetos, suas disposições positivas ou negativas, são experimentadas pela criança como uma perturbação em seu equilíbrio, que é assegurado pela unidade cósmica maternal na qual a criança vive.

Independentemente do seu conteúdo, todo fator irruptivo é vivenciado emocionalmente. Na relação primal, que se caracteriza pelos relacionamentos, esse componente emocional é tão enfatizado, que toda compreensão e orientação dependem dele. E até mesmo uma criança um pouco mais velha percebe as intenções da mãe como expressões emocionais de afeição ou rejeição, de sentimento positivo ou negativo. O componente erótico do relacionar-se é primário: a consciência e seu aspecto de Logos vêm depois e desenvolvem-se sob a direção daquele.

Esse poder formativo da relação primal não apenas guia o desenvolvimento da consciência da criança, mas também determina toda a sua atitude em relação com o meio ambiente. E, não em último lugar, instila na criança os valores espirituais e religiosos acumulados pelo meio cultural, de modo a fazê-la aceitá-los com naturalidade. Em condições normais, esses valores permanecem inquestionáveis; a criança participa deles inconscientemente. Assim, é na mais precoce infância, no curso da relação primal, que os poderes e demônios das festas e ritos, Deus e o Diabo, mas também a aldeia, a cidade ou a terra natal da criança — em suma, tudo o que constitui o mundo espiritual do grupo — tomam lugar na psique da criança. E somente sob condições especiais tais elementos ficam sujeitos à crítica da consciência.

E o nomos — o componente moral — é desde o início englobado na relação primal com a Grande Mãe. Pois é através da mãe, que é Self, sociedade e mundo, tudo a um só tempo, que a criança vivencia por primeiro a ordem, a limitação, a afirmação e a negação. Esse componente nomos, esse "não!" ou "basta!" que confronta a criança como se fosse a lei suprema, é também uma intervenção, uma perturbação as quais a criança reage naturalmente com agitação, na verdade com desagrado, mas através das quais aprende a regular seu comportamento e adaptá-lo à lei do seu meio ambiente.

As ordens e os limites que a mãe representa para a criança não brotam, entretanto, do seu mundo consciente, mas do mundo de seus animi, do seu desenvolvimento feminino-espiritual e do seu inconsciente masculino-espiritual. Assim, muito mais que as atitudes que a mãe comunica conscientemente, as dos seus animi que estão mais próximos da consciência transmitem à criança as demandas do meio ambiente cultural, as restrições, as proibições, as disciplinas e também os juízos de valor e os hábitos que adquirem sua importância quando a criança se desenvolve transcendendo o plano fisiológico das funções vitais. Sempre que um ritual ou costume afetarem a vida fisiológica de um bebê — em questões de alimentação, higiene, etc. — representam uma intervenção da sociedade na vida da criança. Mas essas "ordens" chegam a níveis mais profundos da psique humana, pois o princípio formativo dos animi maternos é uma continuação do princípio formativo que já se fez presente no comportamento instintivo do mundo animal, por exemplo, na maneira ordenada com que os animais cuidam de seus filhotes.

Mas, enquanto o princípio erótico do relacionar-se, da maneira como é vivenciado através da mãe, fica associado ao feminino na psique infantil, o princípio formativo que nela é ativo fica associado ao mundo do masculino. É simbolicamente masculino porque intervém ativamente, dirige, determina, guia e viola, mas também porque tenta estabelecer conscientemente a ordem indispensável para um mundo espiritual, racional. Ele possui atributos que mais tarde — após a relação primal — pertencem essencialmente aos Pais e ao grupo dos homens. Na medida em que a mulher, enquanto Grande Mãe, retiver esses atributos, estes manifestam-se como suas qualidades masculinas e constituem o caráter urobórico bissexual do Grande Feminino.

A mãe da relação primal representa tanto o coletivo como o individual, tanto as demandas do inconsciente como as do ego, à medida que este vai se desenvolvendo no social. Essa posição, numinosa em sua superioridade e ambivalência, torna-a capaz de integrar oposições, e por esta razão (como já explicamos) constitui-se inicialmente no Self de relação da criança, em cuja imagem a função integrativa do ego da criança se desenvolve.

Desse modo, a psique da criança é sustentada pela predominância de sua experiência da Grande Mãe. Também ao aceitar o desconforto, o sofrimento e as limitações impostas pela Mãe Terrível, a criança está se desenvolvendo em direção a uma totalidade, capaz de integrar o bom e o ruim, o agradável e o desagradável. Assim a psique da criança contém inconscientemente dentro de si mesma a experiência da Grande Mãe, do mundo e de si mesma num todo ordenado e significativo.

Pois, na sua relação de identidade com a Grande Mãe, a criança se liga à ordem significativa da vida psíquica como um todo, como uma hierarquia coe-

rente de poderes e autoridades psíquicas. O fato de a mãe ser o Self do filho é uma experiência ordenadora fundamental para a estrutura inconsciente da criança. Na ordem espiritual que se manifesta na mãe enquanto Self, consciência e inconsciente, corpo e psique, interno e externo, homem e mundo, juntam-se numa totalidade compensatória. Essa estrutura ordenada da qual a criança é parte evoca sua atitude arquetípica inata para a ordem. E aqui, de novo, um processo arquetípico deflagra-se na criança pela sua experiência com a mãe. pessoal, que está conectada com os arquétipos.

O conflito posterior entre o indivíduo e o cânon cultural é prefigurado, nesse estágio, pelo conflito dos afetos e impulsos da criança, por um lado, e por outro lado do mundo do animus da mãe, que evoca e põe em movimento a ordem interna inata na criança. O conflito entre a ordem e aquilo-que-deve-ser-ordenado, entre mãe e filho, também acontece na psique da criança como um conflito entre seus impulsos e seus princípios ordenadores próprios.

Aquilo que na relação primal age sobre a criança como o aspecto espiritual inconsciente da mãe é ainda um fator universal indiferenciado, que não se liga a nenhuma qualidade ou ação específica por parte da mãe. Em função da situação psíquica indiferenciada da criança, esta de início pode vivenciar o mundo do animus da Grande Mãe apenas como um todo indiferenciado, que é agressivo, alarmante, perturbador e hostil. Deparamo-nos nesse ponto com um paradoxo de forma alguma pouco usual na psique humana; um princípio ordenador superior é vivenciado como um assalto avassalador pela psique, que reage com medo; mas esse medo é justamente o medo do caos e da desordem.

Nos casos em que a relação primal é positiva, a criança pode suportar e aceitar esse assalto porque sua experiência de segurança da relação primal foi tão fundamental que, mitologicamente falando, a criança pode "morrer", pois acredita que vai renascer pela mãe, da mesma forma que pode dormir na certeza de que irá despertar. Essa entrega ao uroboros patriarcal da Grande Mãe é para a criança, independentemente de seu sexo, uma forma preliminar do "casamento de morte", no qual, graças à predominância do princípio de Eros, a psique — apesar de seu medo — permanece aberta ao negativo avassalador.

Essa capacidade de entregar-se à intervenção de um poder superior é uma consequência essencial de uma relação primal bem-sucedida e é de importância fundamental para o desenvolvimento subsequente do indivíduo, e especificamente para o seu senso de segurança e para sua relação com o mundo, com o "tu" e com o inconsciente.

Obviamente, embora esse desenvolvimento ocorra numa fase e num nível nos quais ainda não se tem consciência de sexo e de diferenças sexuais, tem uma importância de maior alcance ainda para uma menina do que para um menino. Em qualquer dos casos, tem muito que ver com a possibilidade de manter-se aberto para o mundo e para a própria psique. Independentemente do seu sexo, a criança assume em primeiro lugar uma atitude essencialmente passivo-receptiva. Mesmo nessa primeira fase, a criança já tem sua própria atividade espontânea em relação ao mundo-mãe, mas essa é também integrada numa relação primal bem-sucedida, e não se manifesta como uma atitude de defesa ou de desafio, muito menos como um anti-relacionamento agressivo. Mas, nos casos em que a relação primal é mal-sucedida, o ego ferido,⁴ no qual brotou prematuramente o instinto

de autopreservação, substitui, pela sua agressividade e atividade defensiva a segurança que uma relação negativa com a mãe lhe negou.

A Crescente Independência do Ego e o Surgimento de Conflitos

Na fase urobórica inicial da relação primal, dificilmente se pode falar de uma atividade do ego. Mas com o "nascimento" do Self e do ego, ao fim do primeiro ano de vida, a independência da personalidade da criança começa a produzir conflitos com a mãe da relação primal. Na segunda fase da relação primal, o domínio da mãe como arquétipo ainda é avassalador; mas nesse estágio, o que em termos mitológicos é conhecido como a "separação dos Pais do Mundo", ou seja, a polarização do mundo em opostos, faz-se presente na psique infantil. As oposições entre eu e "tu", entre Self e mundo, entre masculino e feminino, surgem lado a lado com as de abrir-se ou fechar-se, aceitar ou rejeitar. De fato, as funções psíquicas de oposição estavam presentes num estágio mais precoce; mas na fase da separação dos Pais do Mundo começam a desempenhar um papel particularmente ativo no desenvolvimento do ego da criança. Até esse momento, os opostos estão de tal forma misturados que, assim como se pode falar de uma Grande Mãe urobórica, pode-se falar de um comportamento urobórico da criança. Tanto o menino como a menina reagem ambos de uma maneira feminina, passivo-receptiva, e de uma maneira ativa, masculina, e é tão natural para uma menina comportar-se de um jeito masculino para com a mãe, como o é para um menino reagir de modo passivo-feminino em relação ao aspecto animus da mãe.

O desenvolvimento da personalidade da criança traz consigo uma crescente ambivalência, que prepara o caminho para o início necessário de um conflito entre mãe e filho. Ao dividir a imagem da Grande Mãe em imagens da Mãe Boa e da Mãe Terrível, a psique infantil promove a polarização do mundo, a separação dos Pais do Mundo no interior do "Grande Redondo" maternal. Ganhando independência progressivamente, a criança chega a sentir que a mãe tanto é abandonadora e rejeitadora como é acolhedora e continente. Ao mesmo tempo, ainda sob o domínio do arquétipo da mãe, as oposições entre bom e mau, entre amistoso e hostil, entre agradável e desagradável, entre ego e não-ego, entre consciente e inconsciente, começam a surgir, assim como o fazem as oposições mitológicas entre noite e dia, entre céu e terra, entre luz e sombra. Esta diferenciação ocorre na esfera maternal e no interior da relação primal enquanto lar protegido para a existência da criança.

Mas mais independência significa sempre desamparo, e todo afastamento, mesmo que apenas aparente, da criança em relação à sua posição de segurança, é vivenciada como solidão. No entanto, muito embora a criança nesse estágio volte as costas para a mãe e se dirija para o mundo, e então ache que a mãe é má e rejeitadora, isto não ameaça fundamentalmente o sentimento central de segurança da criança, uma vez que a base positiva da relação primal tenha sido lançada.

Agora a identidade original diferencia-se mais e mais, e as figuras da mãe pessoal, da mãe-mundo, da mãe-como-mundo e da mãe-noite, mãe como incons-

ciente, devagar vão se separando, entram em conflito umas com as outras, alternam-se. Normalmente, o sentimento de confiança adquirido na relação primal translada-se, desde o início, para a atitude da criança em relação à mãe-noite do inconsciente; uma criança que se sentiu amparada na relação primal entrega-se, livre de ansiedade, ao sono que oblitera a consciência; adormece com um senso de segurança que perdura pela vida adulta, mesmo que esse adulto tenha reações de ansiedade face a outras extinções de sua consciência egóica. Uma relação assim positiva para com a mãe pessoal e para com a mãe-noite também se expressa na atitude da criança para com o mundo, que vê como sendo o mundo-mãe e com o qual se confronta primariamente numa atitude de confiança.

Esse mundo-mãe, que satisfaz a crescente curiosidade da criança e a prazerosa tendência de seu ego para expandir-se, é uma coisa boa. Toma-se má quando a criança fica cansada ou desapontada em suas solicitações ao mundo. Nesse caso, quando o mundo-mãe toma-se escuro e hostil, a criança volta-se muito naturalmente para sua mãe, ou regressa para a mãe boa do sono e da penumbra, que tem a ver com a mãe pessoal. Mas, quando sucede o contrário, quando a mãe pessoal é "má", a criança volta-se para o mundo e seus prazeres, nos quais deposita a mesma confiança: como se fosse a sua mãe pessoal.

Assim, nessa fase de seu desenvolvimento, a criança move-se no interior do campo maternal estabelecido com sua mãe pessoal, que é associada com uma parte do mundo exterior e que se tornou a mãe-e-senhora-da-cama,-do-quarto,-do-lar, bem como a mãe-mundo do mundo exterior. De forma alternada, a criança é atraída e repelida por esses dois pólos e através de ambos conhece o "sim" e o "não", o bom e o ruim, em outras palavras, os opostos.

Essa ambivalência é a primeira aparição das atitudes humanas em relação ao interior e ao exterior necessárias para a experiência do mundo como um todo e que mais tarde se irão tornar habituais sob a forma de atitudes introvertidas e extrovertidas. Na primeira fase de uma relação primal normal, a mãe integrou as necessárias negativas ou rejeições pela predominância do lado positivo de sua existência. Agora então, com o desenvolvimento do ego da criança, as atitudes "terríveis" da mãe são progressivamente intensificadas, mesmo quando, na realidade, isto é, objetivamente, a mãe permaneça como uma instância positiva, integradora. Só desta maneira a criança pode desenvolver a necessária oposição à própria mãe, que por fim termina em seu afastamento dela e do mundo matriarcal. Este é o "matricídio" mitológico, que torna possível a transição para o arquétipo do pai.

Na fase da relação primal, na qual o instinto alimentar e o simbolismo do urobóro metabólico são dominantes, a ligação do filho com a mãe dá-se de forma amplamente localizada no seu corpo. O corpo do filho como um todo e a mãe como Self são os pólos do campo unitário no qual a relação primal é percebida pela primeira vez. O sentimento corporal unitário da criança é o determinante para sua existência vegetativa; sua pele, e a zona oral da mesma — mais tarde a zona anal também — são campos privilegiados de uma experiência total, cujas múltiplas facetas ainda não estão desenvolvidas. Mas esse sentimento corporal unitário é polivalente por natureza, pois contém fatores corpóreos, psíquicos e espirituais, individuais, automórficos e sociais.

Nesse estágio, a Grande Mãe aparece predominantemente como a "Senhora das Plantas", a deusa do crescimento e da nutrição. O mundo e o tempo que lhe cabem são determinados pela fome e pela saciedade, e a oposição entre agradável e desagradável, que fundamenta tantas outras polaridades posteriores, é vivenciada primariamente com base na necessidade alimentar. O ritmo alimentar também determina o adormecer e o despertar, e no começo essa ordem alimentar chega a sobrepujar a do dia e da noite, que só se imprime na criança pouco a pouco. Tanto quanto sabemos, a fase escura do período intra-uterino embrionário não é interrompida pela consciência ou pelo despertar. Esta polaridade se estabelece com o nascimento, quando, sob a pressão da fome, a consciência faz suas primeiras aparições esporádicas.

A criança liga as experiências de saciedade, de calor, de vigília, de consciência e de claridade com a mãe, e esta conexão é a base para o senso de segurança que a criança adquire na relação primal. Nessa fase, mãe, calor, saciedade, prazer, e a sensação de ser uno consigo mesmo encontram-se fortemente ligados à experiência da luz e da vigília. Mas, de início, a Grande Mãe provedora, enquanto luz, está mitológica e simbolicamente relacionada com a lua, com a luz da noite. Pois, quando a criança emerge da escuridão do período embrionário intra-uterino, não entra imediatamente na polaridade de um mundo de dia-e-noite, mas tira cochilos num mundo de contínuo crepúsculo, interrompido apenas pelo ritmo no qual a mãe — como a luz que traz aumento, segurança e calor — interrompe o sono da criança. A criança que dorme a noite toda, e está quase o tempo todo adormecida durante o dia, ainda não entrou na ordem diurna do mundo adulto. É o instinto alimentar que perturba o sono crepuscular, e força a criança a crescer num mundo polarizado.

Pois, perturbando e acordando a criança, a fome é o seu primeiro estímulo para a consciência. O despertar e a consciência são as primeiras experiências de polaridade às quais a criança é exposta; conseqüentemente, ficam associadas a desconforto. Enquanto, no período embrionário intra-uterino, o ser alimentado, dormir, ter abrigo na escuridão do inconsciente, tudo isso era idêntico, as mudanças ocorridas com a entrada da criança no mundo, e até mesmo no campo unitário da relação primal, fazem o princípio da oposição começar a exercer sua influência diferenciadora. A inicialmente inevitável coincidência de despertar, consciência com fome-desconforto, é modificada pela mãe. E ela também quem por primeiro possibilita que o filho faça a associação, tão característica do homem, entre prazer e consciência, pois é através dela que a experiência do despertar, da luz e da consciência liga-se com a de saciedade, de prazer, de calor e de segurança, que em muito suplanta a do desconforto do acordar e da fome.

O senso de segurança e proteção na escuridão do inconsciente é uma experiência primária pré-humana; quando uma criança cai de novo no sono, está retornando ao estado primário de estar contido na escuridão urobórica. Em outras palavras, o problema não é o de que uma criança deveria dormir sem ansiedade, mas sim que deveria ser capaz de despertar sem ansiedade. Por ser a mãe-lunar da relação primal o veículo da consciência, da luz em meio às trevas, por ser também ela quem traz saciedade e segurança, um distúrbio precoce da relação primal traz sempre consigo um distúrbio no desenvolvimento da consciência. Pois, num desenvolvimento normal, a consciência dá à criança uma vivên-

cia de plenitude, e não é um distúrbio da escuridão umtiiente original do inconsciente. Por essa razão, a mãe boa da relação primal é também a guardiã da consciência e de seu desenvolvimento, é Sofia, enquanto que a "mãe ruim" é sempre hostil ao desenvolvimento da consciência, pois lhe interessa intensificar a tendência de permanecer ou de voltar à escuridão do inconsciente. Por essa razão, inversamente, o medo à mãe terrível usualmente tende a fortalecer a consciência, e freqüentemente desempenha um papel positivo no desenvolvimento da consciência durante a primeira metade da vida.

Assim, sob a supervisão da mãe da relação primal, a criança entra gradualmente no mundo humano do dia e da noite e na correlação rítmica de, por um lado, despertar, consciência e dia, e por outro, inconsciente, escuridão e noite. Dai por diante, a ordem do mundo determinada pelo curso do sol passa a ordenar a existência humana. Mas em circunstâncias normais esse mundo permanece também, de início, dentro da ordem matriarcal, e nenhuma coerção violenta nem o ritmo do corpo do bebê, nem a mãe, que se encontra unida à criança numa unidade cósmica. Neste sentido também, a mãe boa da relação primal é a "Senhora das Plantas"; está sintonizada com o crescimento natural do filho e com os "tempos" do mesmo, que, à semelhança das marés, são determinados por um ritmo lunar inconsciente.

O ritual e o ritmo da vida, que enfatizam, preservam e trazem à consciência as divisões naturais de dia-e-noite determinadas pelo Self corporal da criança, são governados pelo vínculo de Eros, pelo vínculo da mãe com o filho. O comportamento ritual natural do filho — e da mãe — em relação a alimento e a satisfação de necessidades, a jogos e a troca de carinhos, a dormir e, mais tarde, ao início do processo de aprendizado, é sempre colorido pelo caráter de Eros da relação primal. Está sujeito a um princípio ordenador matriarcal que contrasta com a racionalidade do princípio de Logos. É dominado pelos símbolos e por uma repetição rítmica intimamente relacionada com o ritmo corporal — os movimentos corporais rítmicos da criança, sugar e bater com os pés, emitir ruídos de satisfação e resmungar e, de parte da mãe, o cantarolar e embalar, o ninar e o acariciar.

Mas, em condições normais, a intervenção do princípio patriarcal da ordem, representado pela consciência da mãe e pelos seus animi, fica imersa na constelação matriarcal da relação primal — e só aí pode ficar sem gerar nenhum distúrbio. Mesmo o conflito entre a ordem matriarcal natural dirigida pelo Self corporal, e a ordem patriarcal racional imposta pela consciência e pela cultura, de início é superado pela mãe. Sempre que o amor da mãe levar o filho à confiança, esse mesmo filho irá de modo fácil e imperceptível integrando-se à ordem racional cotidiana do grupo.

O Desmame

O desenvolvimento que leva do matriarcal para o patriarcal é simbolizada pelo "desmame", um conceito que não deve ser restrito ao desmame da criança do seio de sua mãe, se bem que o cessar de contato tão íntimo com a mãe obviamente represente um ponto crítico no desenvolvimento do filho.

Dentro da relação primal, o desmame, a retirada do seio da mãe, significa que a criança não está mais tão próxima de sua mãe. Mas em geral a mãe compensa essa perda por meio de sua ternura. Quando não é assim ou quando a mãe sente que com o fim dos cuidados da primeira fase seus deveres para com o filho também chegam a um fim e o entrega às mãos de ajudantes, então o desmame pode vir como um grande choque. Mas assim como a amamentação ao seio de forma alguma exclui uma relação primal perturbada, esse mesmo aleitamento pode, dentro duma relação primal normal, ser interrompido sem o mais leve distúrbio. O desmame e a transição da fase inicial para a fase posterior da relação primal, e do mundo matriarcal para o mundo patriarcal são processos normais para a criança humana. Num desenvolvimento normal, a transição de uma fase para a seguinte adapta-se, sob a supervisão da mãe, ao ritmo interior do crescimento da criança. Por esse motivo a mãe é a "Senhora do Crescimento". No campo unitário entre mãe e filho, ambos se adaptam à lei interior, transpessoal do crescimento, cuja guardiã é a mãe.

Assim, em circunstâncias normais, o desmame não é uma catástrofe, uma vez que aumenta a tendência natural da criança para a autonomia, que se expressa também no crescente prazer que desfruta em seu próprio corpo e em suas funções, de modo que o elemento negativo da perda é compensado por um ganho. Porque o liberar-se da união dual com a mãe é uma das pré-condições para o necessário desenvolvimento do ego e do Self do filho, o desmame só envolve dano para ele quando se faz acompanhar de uma quebra abrupta da relação primal. Nesse caso, representa uma perda do paraíso, que é a base arquetípica do complexo de castração (não apenas física, mas psicológica e simbólica), no qual o homem experimenta o seu isolamento, sua exclusão do mundo e da vida como desespero e solidão. O contato contínuo entre o filho e o corpo cálido, vitalizador, da mãe, característico da situação primitiva do homem, reduz-se cada vez mais. Porque no mundo civilizado tanto a mãe como a criança usam roupas, o contato que, de início envolvia todo o corpo da criança, fica reduzido à zona oral que entra em contato com o seio materno apenas no momento da alimentação, e que até mesmo nesse momento pode ser substituído por uma garrafa. Uma complicação adicional surge se a nutrição naturalmente sintonizada com a fome da criança é substituída por uma regularidade com ares de Logos, que fixa os horários de alimentação. Inquestionavelmente, esse desenvolvimento condicionado pela cultura haverá de ter resultados negativos, pois coloca uma ênfase afetiva nos horários de alimentação, restringe o prazer de sentir o corpo inteiro, e desse modo superacentua as zonas erógenas oral, anal e genital.

A mãe compensa em parte essa redução do contato corporal condicionada culturalmente, por meio de beijos e carinhos em seu filho, e carregando-o no colo. Mas, sem dúvida, a perda do "sentir" e do "ver" infantis, através dos quais as crianças dos povos primitivos desenvolveram uma naturalidade em relação ao corpo do sexo oposto, é uma lacuna no desenvolvimento do homem ocidental, sem a qual o "voyeurismo" público — na propaganda, nos filmes, nos shows de strip-tease, etc. — não teria um papel tão exagerado.

Em geral, parte da orientação característica do homem moderno, sua nostalgia dos "bons tempos" passados e perdidos, e seu sentimento de solidão e insegurança num mundo gélido, referem-se a essas deficiências fundamentais da

infância. Ao mesmo tempo, esta falta de contato corporal na infância leva à supersexualização do homem moderno, cujo anseio por contato com o corpo de outro ser humano só pode ser atendido através do sexo. O porquê de o homem de hoje em dia, em média, ser tio sexualizado — fato demonstrado pelos retratos de mulheres nuas e seminuas com que nos deparamos a cada esquina — só pode ser compreendido por um estudo do desenvolvimento específico do homem na nossa cultura, e em particular das circunstâncias que cercam a sua saída da relação primal. Por outro lado, deve-se também indagar se as deficiências e neuroses infantis, tão características do homem ocidental, não são em parte responsáveis pelo desenvolvimento de uma cultura e de uma ciência específicas. Sua curiosidade exacerbada e reorientada é conduzida por outros canais e, presumivelmente, sublimada. Sua perda da natureza é compensada por um aumento da taxa artificial de cultura.

O desmame é não só um passo crucial no processo de libertação da esfera materna, mas é também o primeiro passo da criança em direção à cultura do grupo, ao seu meio ambiente. Para as mães de culturas primitivas, que frequentemente amamentam seus filhos ao seio durante anos, o desmame não representa um momento especial nem uma quebra. Mas, na moderna sociedade ocidental, a mãe tem seu campo de atividade, não apenas em casa e nas suas adjacências, como é o caso ainda entre os camponeses, mas frequentemente sai para trabalhar; assim, o desmame é necessariamente um ponto crítico. Horários regulares de alimentação precisam substituir muito cedo a satisfação do ritmo alimentar da criança; o desmame em si pode ser prematuro; ou a criança pode ser entregue a uma pessoa estranha ou a uma instituição que substitui a família.

Mas, em qualquer desses casos, a criança entra necessariamente na cultura de seu grupo e nas atitudes fundamentais que este prescreve; a criança é exposta — em geral cedo demais — ao processo de assimilação da cultura que irá determinar toda sua vida futura. A influência de uma mãe sobre o desenvolvimento da criança depende em alto grau do fato de ela própria ter sido moldada pelo seu grupo para formar uma personalidade sadia ou doente, e pelo fato de suas atitudes conscientes e inconscientes de animus irem ou não contra a natureza do desenvolvimento do filho, especialmente quanto às necessidades da relação primal.

Higiene, Postura Ereta e o Problema do Mal

Numerosas como são as possibilidades de distúrbios infantis conectados à relação com a mãe, não há dúvidas de que em nossa cultura o treinamento da higiene anal representa um importante ponto crítico no desenvolvimento da criança. Na primeira fase do seu desenvolvimento, a zona anal está integrada à existência como um todo; suas estimulações de forma alguma diferem da totalidade do corpo. O excremento é aceito como uma parte do Self Corporal. De acordo com a lei da pars pro toto do mundo primitivo, cada parte do corpo e todas as suas excreções ou produtos residuais — unhas, cabelos, restos de comida, etc. — são tidos, entre os povos primitivos, como iguais ao corpo inteiro e ao indivíduo, isto é, ao Self Corporal. Esta identidade é a base de um grande número

de atitudes mágicas, que fazem uso dessas partes do corpo. Na fase do Self Corporal, na qual o arquétipo da totalidade como "uroboros alimentar" — uma totalidade viva realizada na ingestão e excreção em todos os níveis corporais — é o símbolo dominante, cada função desse corpo é viva e sagrada. Para o homem moderno, esse conceito é talvez mais claramente ilustrado pelo simbolismo do "sopro", que na linguagem e na arte — o sopro da vida ou o sopro de Deus, por exemplo — é ainda um significativo símbolo da substância da vida e da alma.

No mesmo sentido sabemos que, na fase em que o Self se manifesta predominantemente como Self Corporal, todas as substâncias corporais, não apenas aquelas que consideramos como resíduos, tais como cabelos, unhas, urina, fezes, sangue menstrual, mas também a saliva, o suor, o esperma e o sangue, são carregadas de mana, de alma e de poder mágico, e estão intimamente relacionadas com a vida do indivíduo. Por essa razão, o significado dessas "substâncias com alma" foi preservado até hoje, na superstição e na medicina popular.

Análoga a essa condição filogenética, descobrimos ontogeneticamente que, para a criança, as fezes em particular são não apenas uma parte essencial de si mesma, mas sobretudo representam algo que ela fez criativamente e com as quais está conectada. Esta qualidade criativa do pólo anal é ilustrada pelo fato de, em muitos idiomas, "fazer" é um termo popular para defecar. Numa relação primal positiva, essa unidade criativa se preserva; defecação é ao mesmo tempo uma conquista positiva e um dom imerso na atmosfera emocional do vínculo entre mãe e filho.

A conexão entre o oral e o anal como um campo vivo de ingestão e excreção — cujos dois pólos são interdependentes e de igual valor — é arquetípica. Em muitos mitos, por essa razão, o excremento, conectado com o telúrico, é o ponto de partida para uma vida criativa. Não apenas o alimento e, é claro, em especial os tubérculos, podem ser imaginados como provenientes do excremento, como é o caso em muitas regiões da terra, mas como deuses também, uma crença que é encontrada no Japão.³

O excremento cor de terra enterrado no solo proporciona o crescimento, e de uma matéria podre e malcheirosa surge uma vida nova, renascida; e inversamente, alimentos de fragrant odor viram fezes, que são devolvidas à terra e ao ciclo vital do qual o homem é parte integrante. Assim, em muitas culturas, a conexão entre excremento como uma parte viva, orgânica do corpo, e a terra viva, orgânica, na qual aquele é enterrado, é uma conexão tida como certa. Mesmo nos lugares em que não tem ou só tem pouca importância econômica como fertilizante, o esterco é considerado uma substância mágica e significativa. Mesmo onde é visto como algo sujo, retém um significado mágico. No nível matriarcal, pré-genital, o oral e o anal se fundem um no outro como vida e morte; um está indissoluvelmente ligado ao outro.

Na visão de mundo com ênfase no vegetativo — presidida pela Grande Deusa como Senhora da vida de todas as plantas - a morte, a podridão, a corrupção malcheirosa não são sentidas como hostis à vida. Por causa da vida, morte e renascimento são considerados como um processo contínuo, e a importância do indivíduo não está ainda superenfaticada; a morte não é vista ainda como um fim nem mesmo como uma crise perigosa.⁴

Até em nossa moderna civilização ocidental, essas mesmas condições se aplicam à primeira fase da relação primal. Em todas as suas funções, em todas

as partes e manifestações do seu corpo, a criança é um todo integral e seu Self Corporal ainda não está dividido. O amor da mãe - desde que normal — não manifesta desgosto com relação ao corpo do filho ou às suas funções corporais; a mãe aceita as necessidades naturais da criança como auto-evidentes e não inter-vém para as regular.

Não só na cultura ocidental, entretanto, mas também num grande número das assim chamadas culturas primitivas, a aversão ao anal parece ter ocorrido muito cedo. Naquelas em que isso ocorre, o treinamento anal da criança transformou-se num ponto crítico crucial. Normalmente esse treino não deveria começar senão quando a criança já estivesse apta a exercê-lo sem dificuldade. Mas com frequência, como resultado de atitudes cultural ou individualmente neuróticas, o treino para o toalete começa cedo demais. Essa interferência no crescimento e desenvolvimento da criança é in-natural e pode ter conseqüências desastrosas.

Um estágio crucial no desenvolvimento da criança começa quando uma parte do sistema nervoso motor, que até então não tinha entrado em funcionamento, completa seu amadurecimento e pode ser subordinado à vontade do ego. Mas este ponto no desenvolvimento do ego, que tem sua manifestação mais visível no sentar, no ficar de pé e, posteriormente, no andar, tem estágios preliminares significativos, pois o sistema motor amadurece gradualmente e todas as suas partes não amadurecem ao mesmo tempo.

Assim, o poder de fechar o esfíncter anal resulta de um processo de crescimento que, como o agarrar, o falar, o morder, o ficar de pé e o andar, tem seu tempo natural próprio. Apesar de esse tempo de desenvolvimento estar biologicamente imerso na vida das espécies, existem variações individuais. Uma criança fala, fica de pé e anda mais cedo do que uma outra sem ser nem um pouco anormal; e a higiene, da mesma forma, também está sujeita a variações individuais.

Existe uma conexão essencial entre o amadurecimento do sistema nervoso motor, as primeiras manifestações de um ego independente e a aquisição da postura ereta. Amadurecimento motor significa que partes importantes do corpo passam a conectar-se ao ego e a ficar gradualmente subordinadas a ele. Mas, do ponto de vista da imagem corporal, esse ego que comanda e age é um ego-cabeça, pois no homem a cabeça é em alto grau o veículo da orientação sensorial no mundo. O tamanho extraordinário da cabeça em comparação com o resto do corpo durante a infância corresponde ao papel do ego ativo, que alcança e, posteriormente, penetra no mundo, e a cabeça é vivenciada como o símbolo central da atividade do ego humano, como os cefalópodes nos desenhos de crianças deixam claro.

No começo da vida do bebê, o pólo oral é principalmente passivo e receptivo, e expressa seu aspecto ativo ou antagonístico apenas na sucção. Quando nasce o primeiro dente, a atividade oral, manifestada especialmente em formas preliminares de fala, intensifica-se muito. Ainda assim, não se pode chamá-la, estritamente falando, de agressiva: antes, aponta mais para um novo estágio no domínio que a criança passa a ter sobre o mundo. Mantendo-se no simbolismo alimentar, que é dominante nesta fase, comer, morder e mastigar são uma forma essencial de assimilação do mundo.

A esta altura, é preciso distinguir entre a agressividade especificamente humana, reconhecida socialmente (que dificilmente merece o nome de agressividade), e a agressividade patológica que excede a agressividade normal aceita ou até mesmo encorajada pela sociedade. A presença de dentes, por exemplo, traz junto a mastigação do alimento, que é um comportamento humano normal e não, estritamente falando, agressivo. Mas o mesmo equipamento pode servir a propósitos agressivos, por exemplo, quando um ser humano morde outro. Por outro lado, quando um animal carnívoro morde e come outra criatura viva, isso não pode ser chamado de agressividade patológica, pois essa é a conduta normal da espécie. Quando dizemos que um cachorro é "bravo" ou "manhoso", queremos dizer com isso que o mesmo é fiel ao comportamento da sua espécie e não responde à domesticação. Analogamente — certa ou erradamente — consideramos o guerreiro humano que se comporta com agressividade segundo um padrão que é reconhecido e encorajado pela sociedade, como normalmente humano e não como patológico.

Neste sentido, o desenvolvimento normal da dentição da criança e de suas funções é especificamente humano e não patologicamente agressivo. Talvez devêssemos chamar esse comportamento normal de "atividade agressiva", a fim de distingui-lo da agressividade verdadeira, tal como o da criança que morde a mãe.

Mas, sendo o desenvolvimento normal, a boca não só desempenha a função de receber o alimento como também é um órgão dos sentidos e do conhecimento, e aí também implica uma atividade agressiva. Através da boca, a criança aprende a conhecer e a assimilar o mundo, provando-o e comendo-o. Para o bebê, cujo mundo, de início, é idêntico à mãe enquanto seio e alimento, a boca é uma das fontes essenciais de experiência; e isto tende a ser verdadeiro também no que se refere à criancinha que coloca todas as coisas na boca.

Assim, a conexão entre o instinto de conhecimento e a atividade agressiva da zona oral está imersa, desde o começo, na vida da espécie humana; mas, nesse ponto, deve ser dito que o impulso cognitivo é uma forma essencialmente humana de domínio do mundo que não pode ser derivado de outros instintos, mas que — como Jung apontou — determina essencialmente o desenvolvimento da criança. A consciência característica do homem é bem menos um órgão passivo de desempenho, de cujo interior a imagem do mundo faz parte, do que um órgão e instrumento de formação ativa que apreende e compreende o mundo. Não é apenas o tema do domínio sobre a natureza que culmina na tecnologia moderna presente nessa "compreensão" como na fase mágica, mas até na específica forma patriarcal do desenvolvimento da consciência não perde a ênfase que teve seu padrão primal no combate mitológico do herói.

Por esta razão, os símbolos da atividade agressiva são símbolos específicos da consciência, e em especial do pensamento, para os quais a linguagem aplica uma grande quantidade de símbolos militares. A consciência patriarcal relaciona-se, em princípio, com um setor da realidade, e o conhecimento é sempre uma operação que destaca, isola e delimita. Da mesma forma, o fato de empregarmos simbolismo oral para nos referirmos a uma forma de assimilação do mundo típica do homem aponta para o papel desempenhado pela atividade agressiva dos dentes. Isto também encontra expressão na atividade de redução anali-

tica que precede o conhecimento; e, posteriormente, a boca assume a função antagônica e compensatória de recepção e ingestão que corresponde ao ato de adquirir conhecimento. Os braços funcionam, para a compreensão e apreensão do mundo, de modo distinto da função de remodelar o mundo que a eles está conectada. A mão é o órgão especificamente humano no qual a experiência ativa e a receptiva de apreender o mundo encontram-se intimamente combinadas.

Boca e braços são órgãos essencialmente cognitivos, com que o pólo da cabeça exercita o domínio do mundo; há sempre um certo tom de agressividade em sua luta pelo domínio, mas não podemos por isso falar em agressividade patológica no sentido de sadismo. Pois sadismo, diferentemente da agressividade, implica necessariamente infligir dor de forma consciente, e isto encontra-se totalmente ausente na atividade agressiva ingênua, ligada ao impulso humano para o conhecimento e o domínio do mundo.

Quase que simultaneamente ao aparecimento dos dentes, a criança começa a sentar-se; isso é a expressão do fato de que a atividade da criança, visando alcançar e dominar o mundo, atingiu um novo estágio, que abrange uma área maior do mundo. Esse desenvolvimento específico dos homens é acompanhado de uma nova orientação quanto ao corpo e ao mundo. Ainda dentro do mundo matriarcal alcançou-se um degrau decisivo no sentido da polarização, um degrau que é precursor de uma posterior e definitiva polarização do mundo.

Entre os mamíferos quadrúpedes, os pólos da cabeça e da cauda têm igual ênfase; entre os babuínos, por exemplo, o pólo caudal-genital-anal é acentuado pela coloração. Analogamente, o bebê deitado, apesar da acentuação da cabeça, tem ênfase sobre o corpo como um todo e não se privilegia nenhuma zona em particular; a experiência do pólo corporal inferior integra-se à experiência do corpo inteiro. Nesse estágio, o Self Corporal, como centro da psique-corpo inconscientemente dirigida, ocupa o primeiro plano. Na relação primal o mundo-corpo — que com seus impulsos, suas dores e prazeres, confronta o ego como se fosse um "outro" — está inteiramente imerso no mundo-"tu" da mãe. A criança não possui um corpo próprio distinto da mãe e ainda não integrou o desconforto originário de seu próprio corpo como algo que lhe pertence. Mas, à medida que o ego se consolida e desenvolve sua relação com o corpo e suas funções, o corpo vem a ser experimentado como um todo. O corpo próprio da criança e o Self Corporal, em outras palavras, a experiência da criança de seu corpo como um Self e como um todo, torna-se agora a base para a independência do ego e para seu controle sobre mais e mais funções corporais.

Quando a criança humana começa a se sentar, a ênfase desloca-se para o pólo da cabeça. Isto corresponde ao desenvolvimento da orientação da criança no mundo através dos órgãos sensoriais situados na cabeça e ao acelerado desenvolvimento do seu cérebro. Agora, gradualmente, o pólo do ego-cabeça emancipa-se como centro da personalidade, e esse centro dá lugar a uma nova orientação baseada em critérios de em cima e embaixo, na frente e atrás.

No curso desse processo, a psique da criança afasta-se da terra e volta-se para o céu. E esse novo desenvolvimento, esse afastamento do pólo inferior do corpo, é acompanhado por uma mudança no aspecto da Grande Mãe. Como Senhora das Plantas, ela tinha sido até agora a mais alta autoridade no que diz respeito às leis do crescimento — em grande parte de forma inconsciente e sem con-

flitos - governando o desenvolvimento da criança, no qual o ego ainda era subordinado e o Self da mãe desempenhava a liderança. Agora, como Senhora dos Animais, tomou-se a deusa de uma existência mais altamente polarizada e complexa, na qual o ego e a consciência da criança encontram-se em conflito com impulsos e tendências que são rejeitados pelo superego, enquanto representante do cânon cultural do grupo.

No Plano psíquico, a figura humana da Grande Deusa que governa os animais significa que o Self encarnado na mãe (isto é, o Self Corporal, que determina a totalidade do corpo) ultrapassa o conflito entre as diferentes tendências no interior da personalidade e como personificação do mundo-mãe transcende e integra o antagonismo entre a personalidade da criança e a comunidade.

Nos casos em que a relação primal é positiva, existe um equilíbrio positivo entre o ego e o "tu" social; um não é reprimido às expensas do outro. Um ego com desenvolvimento normal não se torna um expoente do inconsciente, com instintos e impulsos contrários à sociedade, nem se torna o expoente da sociedade, opondo-se ao inconsciente, a que reprime e inibe. Tendo por base uma relação primal positiva, o homem desenvolve um sistema psíquico centrado em torno de um Self e de um ego conjugados pelo "eixo ego-Self". Este eixo é a base da tendência à compensação e ao equilíbrio entre o ego e o inconsciente, e também entre o mundo e o indivíduo.

Mas a polarização do mundo característica desse estágio no desenvolvimento humano corre em paralelo com a separação entre os sistemas psíquicos consciente e inconsciente. Esta é a forma mais evidente de oposição entre o ego e o não-ego. A correlação entre essa separação e o corpo da criança provoca os seguintes esquemas característicos da orientação arcaica do mundo: por um lado, cabeça-ego-em-cima-céu, e por outro, pólo inferior, instintos-escuridão-terra. Por essa razão, a situação conflitante da criança corresponde, por um lado, à polarização da psique em sistema de cabeça, vontade, consciência e, por outro, ao mundo conflitante do inconsciente e seus instintos.

Neste desenvolvimento, o pólo anal, como primeiro representante do aspecto ctônico, desempenha um papel crucial, pois enquanto o pólo inferior do corpo é mais tarde representado simbolicamente pelo sistema genital, agora, quer dizer, na fase anterior a isso, ou seja, na fase do simbolismo alimentar, é representado pela zona anal. Em grande número de mamíferos, a orientação pelo olfato restringe-se à terra e às secreções corporais que nela se depositam. Os odores de suor, urina, fezes e substâncias sexuais são nesse caso a base essencial para a orientação no campo social e no mundo. Quando a criança se senta, essa orientação pelo olfato relacionada com a terra recua e é encoberta por uma orientação visual, que se volta para o leste, para onde nasce o sol, e liga-se ao simbolismo da luz e da consciência.

Com isto não se quer dizer que a orientação visual fique limitada ao homem; ela é bem mais desenvolvida entre os pássaros. Nem se pode dizer que a orientação pelo olfato desaparece no homem. Mas a orientação mais alta, pela visão, nesta fase, entra em conflito com a orientação mais baixa, pelo olfato. Aqui também ocorre a polarização, o que não acontecia nos estágios anteriores da infância. Agora os odores anais são rejeitados como desagradáveis, e na verdade tudo o que se situa atrás e embaixo passa a ser visto como uma personifi-

cação do desagradável, do feio, do pecaminoso e do mau. Trata-se de uma identificação para a qual poderiam ser catados muitos exemplos da linguagem, da religião e dos costumes. Especialmente numa cultura patriarcal, esta polarização é ilustrada pela associação entre o mau cheiro do demônio, o lixo e o excremento, da mesma forma como os odores corporais e sexuais, que posteriormente são rejeitados, pelo menos oficialmente, pela cultura, são simbolizados pela associação entre o demônio e o bode.

Isto não significa que a orientação ctônica pelo olfato desapareça. Mas sobrevive principalmente no reino da superstição, onde o cânon de valores patriarcais não penetrou; em outras palavras, em vestígios dos assim chamados paganismos e primitivismo. Assim, sabemos que a magia faz grande uso da conexão simbólica entre cheiro, ar e espírito; e a conexão entre cheiro e suor, entre sangue menstrual e excremento, de um lado, e a personalidade corporal de outro, freqüentemente é a base da magia, especialmente das mágicas de amor. O declínio desse mundo foi em grande parte resultado da repressão imposta pelo "mundo espiritual superior" judeu-cristão e patriarcal; isto é evidente no fato, entre outros, de que até mesmo essa esfera superior permanece ligada ao mundo inferior e terreno do olfato. Também os deuses apreciam o odor das oferendas na fogueira, dos incensos e perfumes, que, como sabemos, contêm substâncias químicas que também estão presentes nos cheiros desagradáveis e rejeitados. Mas, embora a fragrância desempenhe um importante papel tanto no mundo primitivo como em nossa própria civilização, muitas pessoas atualmente hesitariam em chamar a atenção para o cheiro agradável ou desagradável de alguém, apesar de ninguém envergonhar-se de falar da aparência agradável ou desagradável de outra pessoa. De qualquer forma, fica ainda o fato de que, "não suportar o cheiro de alguém" (nicht-riechen-Können) é a expressão para indicar uma aversão profunda e freqüentemente instintiva.

A rejeição do pólo anal imposta pela sociedade é tão disseminada que - como nos relata Malinowski - os nativos das ilhas Trobriand citam o fato de os pais, e especialmente o pai, terem limpado uma criança e removido seus excrementos como um sinal especial de amor paterno e materno, pelo que a criança contrai com eles uma dívida de gratidão.⁷

E mais, nossa arte e nossa moda mostram que, mesmo em nossa cultura, a região posterior do corpo é considerada — pelo menos não oficialmente - uma zona de atração erótica. Como ficamos sabendo desde Freud, nem os cheiros nem as substâncias ligadas à zona anal são desagradáveis em qualquer sentido primário; o desgosto é cultivado, de modo bastante consistente por certo, pelo mundo patriarcal, que enfatiza tudo o que é "superior", espiritual e não-sensual, e rejeita tudo o que é "inferior", corporal e terreno.

Assim, na primeira fase da relação primal, o pólo anal é integrado positivamente, mas depois passa a ser objeto de uma exclusão e desvalorização moral proveniente da hostilidade simbólica entre o mundo do firmamento celeste e o mundo terreno. As conexões entre o pólo anal e as artes plásticas, a escultura e a pintura, foram descobertas pela primeira vez pela Psicanálise, que no entanto as interpretou de modo falho, redutivamente. Na verdade, a criação artística não é, em condições normais, uma sublimação do estágio anal reprimido, mas uma entre muitas das continuações criativas de um estágio anal que foi

preservado e integrado no desenvolvimento global do indivíduo. O prazer natural dado por substâncias plásticas, que a criança experimenta primeiro com as fezes, depois com a lama e com a argila, é um pré-requisito inconsciente universalmente humano para a expressão plástica e para o uso de materiais plásticos pelo adulto. Não é por acaso que a pintura do corpo, a pintura mural e a cerâmica estão entre as primeiras manifestações artísticas da humanidade. Em todas elas, o elemento anal de lambuzar e amassar, e o uso de cores excrementais desempenham um papel decisivo.

Com a polarização das duas zonas corporais opostas, a auto-avaliação da criança também fica polarizada. De início, o pólo inferior de seu corpo, e também o excremento, eram "amados" pela mãe; eram uma parte criativa da personalidade da criança como um todo, e a criança estava pronta para entregar essas partes valiosas de sua totalidade-corpo, com a qual se encontrava identificada, à sua mãe. Agora ocorre uma rejeição do pólo inferior do corpo e de sua realização criativa. Se essa reavaliação se efetua dentro do tempo próprio da criança, se ocorre quando a criança está assumindo a postura ereta, desenvolvendo o pólo encefálico, adquirindo domínio sobre o seu sistema nervoso motor e aprendendo a exercer sua vontade, a conversão será livre de afetos ou distúrbios e adequada ao desenvolvimento social natural da criança; como treinamento de higiene, acontecerá sob a proteção de uma relação primal positiva. Limpeza e regularidade intestinal são, no começo, dádivas do amor da mãe e realizações que enchem a criança de orgulho, mas que recuam para o segundo plano quando outros desenvolvimentos se tornam mais acentuados. A avaliação inicialmente positiva do pólo anal é encoberta por uma nova avaliação do pólo encefálico, mas a criança não desenvolve em relação a seu corpo nenhum desgosto exagerado que ponha em risco a sua auto-avaliação. A polarização entre em cima e embaixo, entre limpo e sujo, entre pólo da cabeça e pólo anal, ocorre normalmente e a criança não desenvolve uma atitude neurótica em relação às suas funções corporais naturais.

Esta polarização, que implica uma reavaliação do mundo, assim como do corpo e de suas funções, é a base da primeira fase do superego, ou seja, do desenvolvimento de uma autoridade moral na psique, que pode entrar em conflito com a outra parte da psique — a parte ctônica-anal ligada ao pólo inferior do corpo.

As primeiras fases da formação desse superego ocorrem dentro da relação primal positiva, na qual o Self da mãe e o Self da criança, que o segue, se encontram integrados. Conseqüentemente, a autoridade avaliadora do superego não entra em conflito com o Self da criança ou com o Self Corporal. Na integração com a mãe da relação primal isto leva, sem dificuldades, à aceitação por parte do filho dos primeiros valores culturais. Pois a limpeza e a correspondente polarização do corpo e do mundo em bom e mau formam uma base essencial para toda cultura. Por essa razão, a linguagem aplica os mesmos termos tanto para o corpo como para a esfera ético-religiosa, a saber, limpo e sujo, embora diferentes culturas possam considerar coisas muito diferentes como limpas ou sujas, permitidas ou proibidas. E os ritos de purificação e de abluções de todas as religiões foram de início purificações não só da alma mas também do corpo.

Da mesma forma que o pólo anal desempenha um importante papel na magia e no simbolismo do mal, a higiene anal é, para a criança — e para o adulto psicótico — não só o desempenho prático de uma função corporal, mas também um ritual. Enquanto que a criança identifica a ingestão de alimentos com o prazer da consciência em crescimento, a ordem anal torna-se a sua primeira associação com o mal. No começo, a evacuação das fezes era um processo criativo que recebia aprovação; depois, gradualmente, o princípio da adaptação a uma ordem da consciência fica integrado nela. Assim como a hora da refeição torna-se um ritual de assimilação positiva, da mesma forma a hora de defecar transforma-se num ritual devotado à rejeição do elemento negativo, um rito inconsciente por meio do qual o mal é removido. Entre os povos primitivos, o excremento é expelido do corpo, banido do grupamento humano e, por razões mágicas, higiênicas e estéticas, "jogado fora", freqüentemente às escondidas, porque é perigoso, desagradável, embaraçante e indigno do homem. O fenômeno básico, que é de importância decisiva tanto corporal como simbolicamente, é a função de expulsão das fezes, que agora entra em conflito com o significado matriarcal original das fezes como algo "nascido".

Esse desenvolvimento especificamente humano da rejeição anal é responsável por um dos fundamentos da psicologia do bode expiatório, da noção da pessoa expelir seu próprio mal como se fosse algo alheio. Entre povos primitivos, assim como no Velho Testamento, o elemento negativo é levado para fora até um local afastado do campo, da aldeia, da cidade ou da comunidade, e assim fica removido, alienado, expelido. E esse é o mesmo fenômeno da projeção da culpa de alguém, de sua própria parte negativa, na psicologia do bode expiatório.

Assim, a experiência do pecado original, da própria inferioridade da pessoa, característica da cultura patriarcal judeu-cristã, tem relação com o elemento animal na própria natureza humana, avaliado negativamente por se considerar o homem impuro, nascido inter urinas et faeces. Possuir um corpo significa ter um pólo corporal negativo, inferior, ao passo que seres celestialmente superiores, como os anjos, têm apenas um corpo superior e um único pólo, o da cabeça.

A postura ereta e a correspondente rejeição do pólo inferior do corpo são uma contribuição para a formação do superego; essa contribuição tem um colorido fortemente mágico, porque a formação do superego situa-se no começo do desenvolvimento filogenético e ontogenético. Uma vez que esse desenvolvimento é especificamente humano e normal, um superego que se tenha estruturado desse jeito e que esteja ancorado na sociedade corresponde à constituição e desenvolvimento interno da criança. A sensação de ser impuro é intensificada, no entanto, quando o cânon cultural e seu ideal de pureza provocam um sentimento de culpa, de pecado e de impureza, de modo que o pólo anal fica identificado com rituais mágicos obrigatórios para a eliminação do mal.

Só quando esse tema da eliminação do mal faz seu aparecimento é que o aspecto destrutivo da psique torna-se amalgamado com a esfera anal. Quando o limpar-se é identificado com a destruição do mal, o tema ético ganha uma perigosa conotação de destruição. A destruição do mal como um inimigo do bem torna-se uma expressão da ideologia moral amplamente disseminada, responsá-

vel pelo fato de que a ética, invertendo as palavras de Goethe, sempre deseja o bem e sempre cria o mal. A rejeição, repressão e inibição da esfera inferior dá lugar, não apenas à polarização entre bem e mal, mas, o que é ainda mais importante, à luta do bem contra o suposto mal, na qual o combatente desenvolve inconscientemente uma nova forma de mal em si próprio. Esse mal torna-se agora uma parte do próprio superego, que se instala como advogado do bem e como a autoridade que dirige a luta do bem contra o mal.

A conexão entre o impulso destrutivo e o superego expressa-se na psique principalmente sob a forma de compulsão, uma questão com a qual haveremos de lidar de forma extensa mais adiante. Com sua ajuda, o superego e seus representantes fazem uso da criança bem como do adulto, para rejeitar e reprimir os elementos inferiores.

Compulsão não significa que algo morto é rejeitado e expelido, como no processo anal natural — neste, trata-se de pura necessidade e não requer compulsão — mas sim que uma energia viva resistente é removida à força. Aqui a compulsão, isto é, a violência, é requerida porque essa força viva se defende. Sempre que a compulsão se instala, o indivíduo não está seguindo seu processo natural de desenvolvimento; é mais apropriado dizer que alguma coisa não-natural está sendo imposta a ele de fora para dentro. Não é por acaso que o fator a ser reprimido é alguma coisa natural, quer dizer, a participação prazerosa do indivíduo no processo anal, que é não só um processo natural mas sobretudo uma experiência que a criança tem da doação criativa. O que não é natural ou implícito no desenvolvimento da espécie é a autoridade coercitiva que, como cultura, como espírito, como uma concepção enfática do belo ou da dignidade humana, impõe-se à natureza.

Aqui, pela primeira vez, o conflito fundamental entre Self e superego faz sua aparição; este é o problema central da crise patriarcal do desenvolvimento da criança. Exceto no caso de serem patológicos, constitucionalmente desviados, o desenvolvimento natural da criança nunca entra em conflito com o Self da criança enquanto agente de sua totalidade biopsíquica única. O superego, no entanto, é uma autoridade do grupo, do meio ambiente, um fator externo histórica e culturalmente condicionado, cujas demandas devem sempre entrar em conflito com as individualidades daqueles que compõem o grupo.

A formação do superego como autoridade legisladora é humana e normal; mas o que nem sempre é normalmente humano são seus conteúdos, sempre variáveis. Seja como for, a autoridade do superego é transpessoal, pois o indivíduo que cresce em seu grupo, e o sucesso ou fracasso do desenvolvimento de cada indivíduo, dependem em alto grau dessa confrontação do indivíduo com o superego.

Sempre que o sentimento de culpa primário, que cresce de uma relação primal precocemente negativizada, forma a base inarticulada de um subsequente superego negativo, o confronto da criança com o animus da mãe durante a crise anal leva a um distúrbio bem mais diferenciado e mais demonstrável, mas também mais facilmente remediável, na personalidade da criança. Quando a crise no desenvolvimento anal toma um rumo negativo, falamos (por motivos que exporemos adiante) de "castração anal".

O distúrbio, na primeira fase da relação primal, que causa o sentimento de culpa primário, é constelado pela identidade da criança com a Grande Mãe

negativa, que rejeita a criança e, assim, lhe nega o direito e a oportunidade de viver. Um distúrbio desses é fundamental porque invade o desenvolvimento do Self total que, dentro da relação da criança com a mãe, é formado a partir do Self-mundo e do Self-relação da criança. Um distúrbio na fase anal, acompanhado pelas primeiras formações de um superego negativo, leva também a uma intensificação do sentimento de culpa na criança. Mas sempre que o sentimento de culpa primário põe em perigo os fundamentos da auto-estima da criança e mesmo de sua própria existência, o sentimento de culpa, proveniente da castração anal, é um distúrbio que, embora afete o desenvolvimento do eixo ego-Self, não danifica a sua base, isto é, o Self. Na fase da crise anal, o ego já nasceu, já existe. Assim, o sentimento de culpa relacionado com esta fase não é acompanhado de um sentimento de que toda vida no mundo é impossível, mas carrega uma conotação social. Da mesma forma como o sentimento de culpa é socialmente condicionado pela intervenção do cânon moral cultural do grupo ou da mãe, também a tentativa do indivíduo de superar esse sentimento de culpa toma a forma de uma socialização intensificada e convulsiva, isto é, um reforço do superego como autoridade coercitiva e destrutiva.

A tensão entre superego e Self está implícita no desenvolvimento do homem. Na medida em que o aspecto moral do desenvolvimento anal corresponde à predisposição natural da criança, fica subordinado ao Self representado pela mãe, que efetua uma síntese positiva e uma integração das tensões. O Self que salvaguarda o desenvolvimento automórfico do indivíduo propicia também esta adaptação ao mundo e à sociedade. A moralidade do superego, fundamentada social e heteronomamente, pode basear-se também nas tendências instintivas normais dadas pelo inconsciente coletivo, no interior das quais o superego apenas coloca seus acentos valorativos. O superego normal não é fundamentalmente negativo, não faz solicitações excessivas nem violenta o indivíduo; nem o Self do indivíduo é narcisístico e cego para o mundo. Na verdade, encontra-se em permanente conflito, mas esse conflito leva sempre a novos progressos e sínteses.

Através do desenvolvimento de seu ego, a criança entra num conflito entre dependência e liberdade, entre heteronomia e autonomia. O problema do desenvolvimento e da consolidação do ego torna-se um problema social, impessoal, que deve ser solucionado entre o ego e o "tu", o que significa primariamente, mas de forma alguma exclusivamente, entre mãe e filho. De outro lado, porém, o desenvolvimento do ego é, em igual medida, um processo individual, intrapessoal, desempenhado entre o ego e o Self.

Só na primeira fase da relação primal o "tu" do Self está representado pela mãe, à medida que a criança adquire maior independência, o Self torna-se a totalidade de seu próprio ser individual, que direciona o ego para novos confrontos com a sociedade e com o superego, que representa o cânon cultural da comunidade.

A interação entre liberdade e dependência que, deste ponto em diante determina a vida humana, manifesta-se no crescimento de uma personalidade independente, possuidora de uma consciência egóica dotada de livre-arbítrio, e também dependente desse ego que, por sua vez, depende de um meio ambiente e de um Self superordenados. O vínculo criativo e recíproco entre o ego e o Self, que assegura a personalidade e sustenta a autoconsciência automórfica, desempenha um papel decisivo no sucesso ou fracasso desse confronto.

Mas sempre que o cânon cultural entra em conflito com a predisposição natural do homem, quando unilateral e inaturalmente restringe impulsos naturais e linhas de desenvolvimento por meio de compulsão e repressão, a consequência é uma forma violenta de superego, que entra em conflito com o Self, que, sem dúvida, como centro natural da totalidade, preside a polarização entre espírito e natureza dentro da psique, mas nunca aprova a supressão unilateral de um pólo a expensas do outro.

É por isso que falamos de "castração anal", quando a totalidade da criança, representada pelo Self — neste caso, o Self Corporal — é perturbada pela imposição da higiene anal através de coerção e da desvalorização. Sempre que existe uma relação primal negativa e uma mãe neurótica, desgostosa, puritana, que sucumbiu ao ânimo patriarcal do seu cânon cultural, e por esta razão não é capaz de conter o desenvolvimento de sua criança dentro do abrigo de uma relação primal positiva, a consequência é a castração anal: a criança sente que, ao perder seus excrementos, perde uma parte do seu próprio corpo. Se o treinamento para a toalete começou não no tempo próprio da criança mas prematuramente, numa fase em que normalmente a avaliação da criança de sua totalidade-corpo é positiva, a criança vivência essa perda como um distúrbio causador de ansiedade em seu próprio corpo-totalidade. Em função do desgosto da mãe, que tanto pode ser neurótico ou apenas des-sintonizado com a fase de desenvolvimento do filho, a criança fica com aversão pelo vaso e passa a considerar o movimento regular do intestino como uma privação violenta.

Inicialmente, a criança experimenta a queadura da urina e das fezes de forma positiva, como parte do seu corpo. Apesar de tudo, aceita o movimento regular do intestino como perfeitamente natural se o treinamento tiver começado na época certa do desenvolvimento, recebe-o, porém, como um choque se tiver começado cedo demais. A castração anal é mais do que um dano à totalidade-corpo, pois a auto-avaliação negativa induzida pela mãe constela a formação de um superego negativo. O superego torna-se o representante de uma intervenção externa moralmente desvalorizadora, que é superimposta ao desenvolvimento natural da criança. Conseqüentemente, esse superego negativo entra num conflito não-natural com o Self Corporal e com o Self da criança, instalando-se uma perigosa divisão na personalidade.

A compulsão que destrói o ritmo autônomo da criança violenta-lhe a personalidade, causando assim uma perda de segurança e um dano ao desenvolvimento do ego. O Self, que confere segurança, é substituído por um superego-superexigente, violentamente superexigente, que induz não apenas incerteza mas também culpa, porque a criança não consegue viver à altura de suas solicitações. Tentando preencher essas solicitações exageradas, a criança assume ativamente a compulsão, identifica-se com ela e assim torna-se compulsiva.

O ego, que depende do Self para ser guiado, exclui-se, colocando-se em oposição ao Self, que como Self total e Self Corporal abrange também o aspecto inferior rejeitado do corpo e do mundo, e, ao introjetar a consciência grupai negativamente avaliadora, baseia-se no superego como representante do cânon cultural. A maneira pela qual se exclui e se coloca em oposição ao Self — e, conseqüentemente, em oposição à sua própria natureza — é a mesma que o grupo emprega para o mesmo propósito — compulsão, supressão e repressão. Essa di-

visão da personalidade dá lugar a agressões que são projetadas no exterior num esforço destrutivo, moralístico para destruir o mal nos outros (psicologia do bo-
de expiatório) ou então — quando isso não funciona a contento — leva a uma
intensificação dos sentimentos de culpa que continuam a alimentar o processo
circular do tabu e da autodefesa.

A ansiedade que emerge na castração anal manifesta-se principalmente no
medo de ser infectado pelo mal e de ser incapaz de eliminar o mal de sua pró-
pria natureza. Infecção, doença, demônio e morte são um grupo coerente de sím-
bolos para o mundo inferior, anal, que ameaça e permanentemente põe em pe-
rigo a existência superior da cabeça e do ego. A perda do excremento e do pó-
lo inferior reprimido do corpo é vivenciada como ser excluído e morto; daí o
termo castração anal. Não mais, como no mundo matriarcal, se encontram mor-
te e terra de um lado, e vida e céu de outro, juntos numa unidade superordena-
da; em vez disso, terra-morte-inferno e mundo inferior são hostis ao mundo su-
perior. São poderes devoradores desencadeando uma destruição a partir da qual
não há renascimento possível. A concepção cristã de um inferno eterno é uma
expressão teológica da demanda pela eliminação do lado inferior da vida, que
é tão completamente excluído que não pode mais integrar uma unidade supe-
rior com o aspecto mais elevado, celestial. Já nos referimos à relação existente
entre demônio, excremento e mau cheiro. Este aspecto anal, ou "antro infernal",
é apenas uma de suas características. Mas não é por acaso que o inferno carre-
ga um outro estigma anal em outro aspecto também. Estou me referindo ao ca-
ráter sádico da eliminação do mal, que é tão típico do inferno patriarcal de to-
das as religiões. O cristão, por exemplo, que imputa aos santos um prazer tão
nauseante pelo sofrimento de seus companheiros humanos, está obviamente vi-
ngando-se dos santos que reprimiram seu próprio aspecto ctônico. Pois na vida
da psique, o atormentado, os atormentadores e os espectadores pertencem ao
mesmo grupo, e cada um desempenha todos os três papéis ao mesmo tempo. O
pecador atormentou os santos com seu pecado, atormenta-se com a autopuni-
ção e sofre o tormento. Mas, ao mesmo tempo, o santo é o atormentador do pe-
cador que ele mesmo é por ter atormentado o aspecto ctônico-terreno pelo qual
agora padece. Mas os demônios são também santos enquanto representantes do
céu, que fazem as pessoas sofrerem e devem, da mesma forma, suportar os so-
frimentos que eles próprios se impuseram, mas ao mesmo tempo colocam-se de
lado como santos e observam o processo. Um dos exemplos mais chocantes da
conexão entre o inferno e o mundo anal é fornecido pelo inferno de Hieronymus
Bosch, que retratou esse aspecto anal de maneira única na arte mundial. A co-
nexão entre os demônios e o aspecto anal é evidente também no folclore - as
leis e costumes judaicos, por exemplo, oferecem inúmeras ilustrações disso.

No desenvolvimento normal, quando não houve distúrbios na relação pri-
mal no que se refere ao afastamento natural do pólo inferior do corpo, o pólo
ego-cabeça desenvolve-se da mesma forma, tanto no menino como na menina,
e a polarização da personalidade e do mundo efetua-se predominantemente à base
da oposição entre ativo e passivo, mais do que entre masculino e feminino. Nesta
fase, é verdade, começa a "separação dos Pais do Mundo", que culmina na per-
cepção da oposição entre masculino e feminino. Mas a característica da Gran-
de Mãe de conter os opostos se expressa também no fato de o filho a ela conec-

tado não se tornar sexualmente inseguro mas também de ainda não perceber o sexo, pois o desenvolvimento comum a ambos os sexos é ainda mais pronunciado do que o aspecto da diferença sexual.

Só depois que a ênfase sobre o aspecto anal e a crise anal concomitante foram superados é que o processo de dar ênfase à parte de cima (que vai culminar enfim no predomínio do ego-cabeça superior enquanto ego "solar") pode prosseguir sem distúrbios. Mas essa superação é também a pré-condição para uma mudança de ênfase no interior do pólo inferior do corpo, passando da parte de trás para a da frente, para uma diferenciação entre o anal posterior e o genital anterior, que freqüentemente é acompanhado de uma estimulação da zona genital. Esta mudança também se relaciona com a aquisição especificamente humana da postura ereta, pela qual a zona genital, que nos mamíferos quadrúpedes é oculta, fica exposta à vista e também ao alcance das mãos da criança. Esta abertura da zona genital em sua conexão com a parte anterior do corpo é algo especificamente humano, pois apenas no homem a união sexual ocorre num confronto frente à frente, que, em contraste com o mundo animal, estende-se desde o pólo inferior até o pólo superior do corpo, isto é, abrange todo o corpo e com ele toda a personalidade. Mas, do ponto de vista do simbolismo corporal, frente significa dentro do campo visual do ego-cabeça, enquanto que o anal, enquanto posterior, fica fora do campo visual e, por isso, como tudo o que se situa atrás, faz parte do simbolismo do inconsciente.

5

**OS ESTÁGIOS NO DESENVOLVIMENTO
DO EGO DÁ CRIANÇA**

Embora até aqui nos tenhamos preocupado com a fase matriarcal do desenvolvimento da criança e com o início da liberação desta em relação a essa mesma fase, o tempo todo tivemos em mente o desenvolvimento do ego. Mas esse desenvolvimento do ego estava de tal modo sob a dominação da mãe, que nossa preocupação principal ficou sendo a relação, não do ego, mas do Self total do filho com o corpo e com a mãe enquanto representante do mundo. Eis por que as zonas erógenas do corpo da criança descobertas por Freud tiveram um papel tão importante na nossa discussão, apesar de o significado dessas zonas ter sido colocado num contexto diferente do de Freud, e de ter-se atribuído importância não tanto ao seu aspecto erógeno, centrado no prazer, e mais ao seu aspecto de experiência gnoseógena. Mas tanto a ligação da criança com seu corpo como sua ligação à sua mãe são uma expressão do fato de que nesse estágio a totalidade corporal, o Self Corporal, é de maior importância do que o ego, que apenas gradualmente se configura.

Voltamo-nos agora para as progressivas fases do desenvolvimento do ego da criança, se bem que tenhamos de voltar a cada momento às primeiras fases do desenvolvimento da criança com que nos ocupamos até agora. De modo que o que se segue será não apenas uma continuação do assunto precedente, mas também uma recapitulação. A situação, no entanto, será considerada sob nova luz. Agora o fator decisivo será o ego, pois daqui em diante, como centro da consciência, ele será o pivô da experiência humana.

O desenvolvimento da personalidade da criança do matriarcado para o patriarcado reflete-se no desenvolvimento do seu ego. Nossa tentativa de distinguir diferentes fases do desenvolvimento do ego origina-se não apenas de tendência de sistematização por parte do autor, mas de um simbolismo da psique que é aparente na psicologia da criança, bem como na do adulto, e de uma compreensão daquilo que é importante para se compreender o desenvolvimento normal e os distúrbios do ego.

Passando por um certo número de estágios, o ego desenvolve-se do matriarcado para um confronto com o arquétipo do pai, e daí em diante para alcançar seu mais alto grau de independência no patriarcado. Conseqüentemente, distinguimos os estágios inferiores do desenvolvimento do ego, que pertencem à relação primal e ao matriarcado, dos estágios superiores, solares, nos quais o ego

já entrou em conexão com o Self masculino e com o arquétipo do pai, que se manifesta simbolicamente como o céu diurno e seu centro, o sol.

Ao discutir o desenvolvimento do ego ativo, que no começo é comum para ambos os sexos, iremos falar de "estágios fálicos do ego". Este termo requer uma explicação. Apesar da palavra "fálico", a expressão refere-se não a um ego sexualmente enfatizado mas a um ego cujas atividades dependem em grande parte da totalidade do corpo. Não é por acaso que em latim o falo é o *fascinum*, aquilo que fascina. Numa fase primitiva da história humana, o falo tomou-se o *fascinum* para ambos os sexos, enquanto que numa fase ainda mais primitiva o *fascinum* era a fertilidade e a menstruação da mulher. Para uma personalidade não centrada numa consciência de ego estável, o falo é o símbolo da autonomia do inconsciente e do corpo. No falo, a avassaladora e criativamente geradora autonomia do corpo torna-se para o ego a experiência autêntica, fascinante, de um poder superior, que aqui se manifesta como o Self Corporal.

Nesse estágio, o *fascinum* do falo não é vivenciado pelo ser humano do sexo masculino como uma parte de si próprio, muito menos como uma parte de seu corpo, mas como alguma coisa transpessoal. No mesmo sentido, iremos falar de um "instinto" como de algo ao qual nós — enquanto ego — estamos sujeitos e pelo qual somos dirigidos. Também nós experimentamos essa força impulsionante não como uma parte de nós mesmos, da qual podemos dispor, mas como alguma coisa transpessoal, da qual estamos mais ou menos à mercê. Por essa razão, posteriormente, os instintos são apreendidos sob a forma de deuses e cultuados como tais: a sexualidade, por exemplo como Afrodite, e o instinto agressivo, como Marte.

Assim, o fálico é alguma coisa superior e transpessoal no mundo do homem primitivo e, da mesma forma, o ego fálico, em seu desenvolvimento independente, é vivenciado pelo ser humano, que ainda não está identificado com seu ego, como um poder transpessoal possuidor de uma atividade própria.

Nessa fase do desenvolvimento da personalidade, a psique ainda não está inteiramente polarizada em consciência e inconsciente e, mais especificamente, a hierarquia óbvia das autoridades psíquicas, dentre as quais nos identificamos com o ego como centro da consciência, ainda não está desenvolvida. O ego é, ainda, um complexo autônomo, um complexo entre muitos outros, e a identidade da personalidade consigo própria ainda não se baseia em sua identidade com o ego. Assim, podemos com igual razão dizer que a identidade de Self da criança não se desenvolveu ainda ou, pelo menos, não tem reflexão, como a do adulto que reflete a respeito de si próprio como sendo um ego; ou poderíamos dizer que a criança tem, por assim dizer, uma consciência flutuante, instável, não localizada, uma consciência de Self.

Essa contingência de não estar localizada no ego liga-se à predominância do Self Corporal sobre o ego e ao fato de que a oposição entre ego e Self ainda não ter se desenvolvido totalmente. Expressões desta constelação são os fatos de que a criança, via de regra, ainda fala de si própria como "ele" ou "ela", e de que também o adulto, em muitas situações de culpa e de alienação, tem o sentimento de que não foi "ele", mas alguma outra parte dele que agiu.

Essa autonomia do complexo do ego é vivenciada como algo impessoal, especialmente quando, na fase matriarcal, a personalidade é em grande parte in-

consciente e dirigida pela sua própria totalidade, como se por algo superior e transpessoal. Quando, no desenvolvimento psicológico posterior do homem ocidental, o indivíduo adquire experiência direta de si próprio, ocorre algo semelhante. Na experiência do Self do processo analítico, o analisando frequentemente nota com espanto: "Então, isto sou eu." Enquanto que inicialmente o ainda não-ego da criança vivencia espantado a si próprio como um ego no desenvolvimento posterior do processo de individuação o homem experimenta a si próprio como não-mais-um-ego e como um "não-ego".

Falamos do não-ego da fase inicial, porque nessa fase a existência do homem é determinada, em grande parte, pelo coletivo. Ele vive como parte de um grupo, não como um indivíduo separado. Só com o progressivo desenvolvimento do ego o automorfismo torna-se evidente como uma tendência da psique para o indivíduo desenvolver-se em sua unicidade. Isto se expressa na controvérsia, que deflagra o desenvolvimento do ego no interior da psique e empurra o complexo do ego e a consciência para o primeiro plano. Este desenvolvimento reflete-se no arquétipo do herói, que personifica o protótipo do ego em sua oposição ao não-ego. A atividade instintiva formatava do ego nessa fase tem um caráter masculino em ambos os sexos e entra em oposição com a Grande Mãe, a figura dominante do mundo matriarcal, uma vez que a guerra de libertação do ego é dirigida contra ela.

As primeiras formas de ego no processo de aquisição de independência são fálicas, mas ainda matriarcais. A primeira fase do desenvolvimento do ego que distinguimos é o estágio "fálico-ctônico". Sua forma vegetativa e animal é ainda, em alto grau, passiva e dirigida. Ainda não se livrou da dominância do poder matriarcal da natureza e do inconsciente. Em contraste, o ego nos estágios mágicos seguintes, o "mágico-fálico" e o "mágico-guerreiro", já tem uma considerável atividade própria. É o ego mágico-guerreiro que primeiro supera sua dependência do matriarcado, tanto que efetua a transição para o patriarcado com o que o subsequente "ego solar" está relacionado. Na fase solar-guerreira, o ego identifica-se com o arquétipo do pai. Segue-se o estágio solar-racional do ego patriarcal adulto, cuja independência culmina num relativo livre-arbítrio e num também relativamente livre ego-cognitivo, característico do desenvolvimento ocidental moderno. Distinguimos:

O estágio fálico-ctônico do ego

a) vegetativo

b) animal

O estágio mágico-fálico do ego

O estágio mágico-guerreiro do ego

O estágio solar-guerreiro do ego

O estágio solar-racional do ego.

Os Estágios Fálico-Ctônico e Fálico-Mágico do Ego

O estágio fálico-ctônico do ego é ainda matriarcal; está correlacionado com a Grande Mãe enquanto Self. Nesta fase o Self torna-se visível como Self Corporal e como inconsciente determinante, o mundo como meio ambiente social

e cósmico. O filho ainda está ligado à Grande Mãe da relação primal em que seu ego ainda não é independente mas, como na mitologia, aparece como um satélite da Grande Mãe, como alguma coisa que pertence a ela e por ela é dirigido.

O mundo infantil de que fala a psicologia moderna, é semelhante ao do homem primitivo que, como o da criança, designamos como matriarcal, na medida em que o ego é pequeno e o arquétipo da mãe é dominante. O mundo matriarcal do homem primitivo não é a mesma coisa que o período agrícola centrado na terra, no qual a figura da Grande Mãe¹ era reverenciada em culto como um centro, e o matriarcado sociológico prevalecia. O povo da era glacial já cultuava a figura da Grande Mãe.

O matriarcado psicológico é o período durante o qual o inconsciente é predominante, durante o qual a consciência ainda não adquiriu independência. Podemos falar filogeneticamente de uma fase de relação primal da humanidade, pois a mais antiga história humana — e não apenas a vida do indivíduo — conheceu um longo período durante o qual o inconsciente, com seu mundo de instintos e de formas, determinou a existência humana e dirigiu o desenvolvimento do grupo e da sua consciência. Esse período deixou marcas. Nessa fase, um homem ainda não centrado na consciência-do-ego vivia como um bebê na realidade unitária. O mundo humano estava determinado pelo Grande Redondo continente; o abrangente vaso-mundo que abrigava todas as coisas vivas dentro de si. Em ambos os casos prevalecia uma unidade, uma *participation mystique* ainda mais distanciada da polaridade sujeito/objeto, eu e "tu", homem e mundo, que é constelada por uma consciência-de-ego desenvolvida. Isto é mais evidente na primeira fase do desenvolvimento do ego, a fase vegetativa do ego fálico-ctônico. Da mesma forma como a atividade autônoma de uma planta está imersa no elemento ctônico, isto é, na terra circundante, assim também o ego infantil depende de leis humanas universalmente transpessoais que governem seu crescimento e que, por seu turno, são guiadas pela *mãe como* a Grande Mãe.

O ego vegetativo do estágio fálico-ctônico é passivo e receptivo para com a atividade diretiva da Grande Mãe. Seu caráter urobórico manifesta-se no fato de que, no que toca à criança, ela é também masculina, uma doadora ativa. O ego deste estágio é determinado pelo Self Corporal projetado sobre a mãe, e pela atividade da mãe como mundo-Self. Uma vez que a criança desta fase vive na realidade unitária, seu ego ainda não conhece atividade ou passividade isoladas; é, mais propriamente, um ego-lua, um reflexo do Self que anima o mundo interior e o mundo exterior. As experiências telepáticas e teleativas dessa *participation mystique* correspondem não a um ego que age e sofre, mas à personalidade total da criança, que ainda não se desligou da mãe.

Neste ponto, podemos falar simbolicamente de uma fase intra-uterina do ego, dirigido pelos processos inconscientes, que ocorrem interna e externamente, na mãe, no meio ambiente e também na biopsique da criança. No estágio posterior do ego fálico-ctônico, quando a Grande Mãe cessa de ser a Senhora das Plantas e torna-se a Senhora dos Animais, o ego da criança já parece possuir mais atividade autônoma, porém mesmo então o Self, e não o ego, continua a ser o poder realmente dominante.

Da mesma forma como na crise anal, o desenvolvimento do ego é dirigido para cima pelo processo transpessoal universalmente humano de sentar-se

ou de ficar de pé, assim também as atividades "animais" do ego fálico ctônico são guiadas, em grande parte, por poderes exteriores ao ego.²

A Psicologia Profunda ensinou-nos que mesmo as ações do ego adulto completamente desenvolvido, que o indivíduo considera como "livres", são em grande parte dependentes de constelações inconscientes, enquanto as ações criativas, lapsos e sintomas neuróticos são grandemente determinados por fatores externos ao ego. Se essa determinação heterônoma do ego é ainda evidente numa personalidade altamente desenvolvida, quão mais pronunciada deve ser numa fase filogenética e ontogeneticamente mais primitiva, quando o ego ainda está em processo de formação, quando consciência e inconsciente estão apenas gradualmente separando-se em sistemas diferentes, e o ego ainda não assumiu sua posição central na consciência. Assim, ações que posteriormente parecem emanar de um ego possuidor de uma intenção, de uma "vontade", nesse estágio são ainda governadas por constelações biopsíquicas inconscientes. O ego "chorão" de uma criança, por exemplo, é o executor de uma constelação genérica inconsciente determinada pelo Self Corporal. Mesmo mais tarde, quando ações aparentemente voluntárias e pré-voluntárias ocorrem, estas tomam a forma de raiva, de cusparadas, de teimosias, etc, e têm um caráter afetivo. Tais ações, num certo sentido, são explosões durante as quais a vontade fica subordinada, não ao ego, mas à personalidade como um todo, que é ferida ou está cheia de desejos.

No entanto, esse ego é inteiramente vegetativo e passivamente compelido, à maneira de uma semente que brota da terra; já possui uma atividade espontânea, que denominamos "animal", porque ainda não atingiu a relação com a consciência característica da espécie humana. Uma expressão mitológica para essa relação entre o ego e o Self é o grupo de animais que acompanha a Grande Mãe, cuja atividade espontânea fica sempre sujeita ao seu comando. Esses animais possuem um caráter fálico porque, apesar de ligados à natureza, personificam, no entanto, um elemento de atividade espontânea fecundante, que é responsável, em parte, pela nossa terminologia: falamos de um ego fálico cujo caráter ctônico, ligado à natureza e ao corpo, corresponde a esse estágio mitológico.

Progredindo do estágio vegetativo-passivo para um estágio animal mais ativo, a criança começa a dominar o mundo com uma atividade que cada vez mais tem um propósito e, em seu impulso expansivo, já não adere mais inteiramente à mãe como a planta adere à terra, mas amplia sua esfera de experiência e, finalmente, torna-se tão livre para movimentar-se como um animal, e começa a andar.

Na fase fálica ctônica do ego, a criança ainda vive, em grande parte, na realidade unitária característica da participation mystique da relação primal. A realidade mágica desse estágio de união dual também é postulada pela Psicanálise.³ Ela está incorporada na empatia que prevalece entre mãe e filho, nos telefonêmenos parapsicológicos ativos e passivos, e na imagem do mundo inconsciente da criança. Mas essa imagem do mundo não se reflete numa consciência, nem a mágica é dirigida por um ego ativo, como no estágio seguinte do desenvolvimento. A identidade ego-Self conduz, decerto, a um sentimento ilimitado de existência na criança, mas a não-existência de um ego diferenciado torna impossível para a criança ter um sentimento de onipotência, no sentido de administração de poder.

Quando refletimos sobre a existência urobórica do bebê e sua ilimitabilidade — tanto quanto somos capazes de fazê-lo à base de experiências semelhantes adultas que transcendem os limites da consciência — chegamos a entender por que a Psicanálise atribui uma situação mágico-alucinatória de onipotência ao bebê. O mundo do bebê é ilimitado porque não tem as restrições do princípio de realidade correspondente à nossa consciência. Mas essa ausência de limite é ao mesmo tempo potência e impotência, pois nessa fase da relação primal posseção e desamparo são coisas idênticas.

Do ponto de vista de uma consciência posterior, para a qual a separação entre consciente e inconsciente, entre pessoa e mundo, já se efetuou, essa identificação de um fator pessoal, o ego, com um elemento transcendental, o Self, é alguma coisa negativa, é uma inflação que nega perigosamente a limitação da esfera pessoal. Por contraste com a consciência, o ego mágico, que está justamente começando a adquirir independência e ainda não está diferenciado do Self, é necessariamente inflado, pois ultrapassa os limites objetivos da experiência e da ação, que ainda não existem para ele.

A situação mágica da criança é alimentada por numerosas fontes que devem ser distinguidas. De início, existe uma onipotência de sentimento, não de pensamento, que se liga ao caráter cósmico já descrito de sua ainda ilimitada existência. Mas não se trata tanto de um sentimento de onipotência, mas de um sentimento de extensão cósmica que tudo abrange; trata-se de um estado paradisíaco de plenitude sem oposição; nem está centrado num ego nem tem o caráter de poder no sentido de posse.

O "estado paradisíaco" da criança no útero não tem nada que ver com "onipotência" e, certamente, nada que ver com a onipotência de satisfação de desejos, pois se de algum modo somos capazes de conceber esse estado, ele corresponde mais a uma ausência de desejos e vontades. Aqui, como acontece tão freqüentemente, o conceito de onipotência é confundido com o de "*autarquia*". A plena auto-suficiência do estado embrionário, no qual não existe ainda uma consciência de ego problemática e questionante, como uma imagem arquetípica de paz plena, é efetiva, inclusive para o desenvolvimento posterior; mas esse estado não tem relação com o poder, uma vez que nele ainda não existe nenhum desejo insatisfeito, aliás, não existe desejo de nenhum tipo.

Aqui também a Psicanálise se enganou levada pela sua experiência com estados patológicos, que realmente podem trazer marcas de regressão à relação primal e de fuga da realidade para esse paraíso e para essa realidade onírica. Esta tendência para a fuga, como sintoma de um distúrbio no qual a realidade parece intolerável, leva a uma regressão na qual a onipotência do ego ou o paraíso da falta de ego emerge como uma imagem de desejo.

Possivelmente, uma experiência de onipotência equivale a um estágio posterior do ego, o ego-cabeça, que adquire domínio sobre o mundo e sobre o corpo da criança. Nesse estágio, a criança depara-se com um fenômeno que todo adulto considera natural mas que é, não obstante, desconcertante quando vivido pela primeira vez, a saber, a maneira como o corpo obedece cegamente à vontade do ego, e como o pensamento é transposto imediatamente para a atividade motora. Este fenômeno é, inquestionavelmente, uma das principais fontes do pensamento mágico, especialmente nesse estágio, porque não existe ainda

uma linha divisória entre dentro e fora, entre a psique e a realidade exterior. O que chamamos de fantasia não perdeu seu vínculo com a realidade, e o mundo ainda não se tornou "objetivo".

Mas a fantasia humana não é uma função regressiva para satisfazer desejos; é, antes, uma forma antecipatória e preparatória de adaptação à vida. É a fonte de tudo o que caracteriza o homem como homem. A fantasia de um mundo transformado é o primeiro estágio de sua transformação real, e não deve ser confundida com o pensamento regressivo a serviço do desejo, que caracteriza a fuga neurótica do mundo. O mundo da arte, o mundo da cultura e da civilização, com todas as suas invenções, inclusive a invenção da ciência, brotou da fantasia criativa do homem. O que determina se um homem é doente ou sadio não é a intensidade da sua fantasia, mas sua habilidade ou inabilidade para transformá-la em realidade.

Como a brincadeira, que está muito próxima dela, a fantasia é de importância vital para o homem. A realidade não consiste unicamente em experiência externa, e a função da realidade não é apenas uma adaptação ao inundo exterior. A primeira realidade à qual o homem precisa adaptar-se é a realidade unitária, uma unidade inseparável de dentro e fora. Mais tarde, depois do desenvolvimento patriarcal da consciência, essa realidade única se transforma numa polaridade de mundo-fora e psique-dentro. Uma adaptação deficiente ao mundo interior da psique é tão irrealista e neurótica como uma adaptação deficiente ao mundo exterior.

Mas porque a direção do desenvolvimento é a da contenção no interior da realidade unitária para a adaptação a Um mundo polarizado, a ênfase para o homem primitivo e para a criança recai sobre a adaptação ao mundo exterior; de ordinário, o elemento psíquico permanece inconsciente, e é trazido para a consciência apenas quando existe um distúrbio do sistema inconsciente.

Como nos ensinou a etnologia, as funções do homem primitivo eram tão altamente desenvolvidas como as do homem moderno e, apesar de diferente do nosso, o estado de sua psique não deve ser considerado "primitivo". Seu pensamento mágico, por exemplo, não deve ser interpretado como uma espécie de delírio infantil que o fez comportar-se como o pretensamente alucinado, ávido de poder, um bebê da Psicanálise, em vez de voltar seu interesse para o mundo real. Parece bastante óbvio que, se o homem primitivo mágico tivesse realmente acreditado na eficácia do desejo, não teria sobrevivido por muito tempo. A criança que pretensamente tem seus desejos satisfeitos por suas alucinações, é alimentada pela mãe, com ou sem alucinações, mas o homem primitivo era obrigado a ganhar o sustento em condições adversas. É impensável que uma atividade mágica alucinatória sem utilidade prática, a serviço apenas da satisfação imaginária de desejos, e não guardando nenhuma relação com a experiência do domínio da realidade, pudesse perdurar por dezenas ou centenas de anos. Além do mais, essa atividade mágica se repete na ontogênese e também desempenha um papel decisivo na psique do homem moderno, tanto na do doente como na do sadio.

Outro argumento contra a noção de que o homem mágico sofre de alucinações é que, no estágio mágico, a função cognitiva do ego já se encontra desenvolvida. A atitude mágica e a observação exata da natureza não são, de forma

alguma, mutuamente excludentes, mas podem perfeitamente caminhar juntas como o demonstra a arte da Era Glacial. Mas o conhecimento objetivo da natureza é subordinado a uma experiência inconsciente que fala por imagens. Esta forma de conhecimento arcaica, irracional e em grande parte intuitiva, em que o inconsciente prepondera sobre a consciência, não é de modo algum o mesmo que imagens alucinatórias de desejos subordinadas ao princípio do prazer enquanto oposto ao princípio de realidade. Completamente diferente de sua importância no homem moderno, a experiência arcaica, guiada pelo instinto - dos animais, do homem primitivo e das crianças —, é experiência do mundo e não satisfação alucinatória de desejos. A empatia entre a criança e a mãe é orientação autêntica; embora seja efetuada por meio da percepção inconsciente e da *participation mystique* como fundamento da vida na realidade unitária, permanece sendo um vínculo irracional autêntico com a realidade e uma orientação na realidade; não é uma ilusão psicótica independente da realidade. O fator negativo nessa experiência ampliada é a falta de nitidez; mas, por outro lado, a consciência solar teve de pagar pela sua maior nitidez com uma redução e perda de elementos essenciais.

Para simplificar: a Psicanálise parte da noção de que a criança nasce num estado aparentado com a loucura, no qual segue apenas o princípio do prazer e se adapta à realidade e ao princípio da realidade apenas sob a pressão do desprazer proveniente do meio ambiente. Esta concepção psicanalítica do desenvolvimento do senso de realidade deveria ser substituída por outra mais sintonizada com os fatos da etnologia. A criança entra no mundo como uma *tabula rasa* tanto quanto um animal; é melhor, porém, dizer que tem à sua disposição um sistema de modos de reação inconsciente, instintivos e arquetípicos, que são deflagrados pelo meio ambiente e estão em sintonia com o mesmo. Seus modos inconscientes de reação possuem um conteúdo cósmico e, como sabemos, o comportamento instintivo de todo o mundo orgânico envolve sempre uma adaptação específica à realidade normal, média, na qual o organismo vive.

A psique da criança é constituída de forma a assimilar instintivamente os fatores desagradáveis da existência. Os mecanismos dessa assimilação ou adaptação estão imersos na psique desde o início, apenas esperando para serem deflagrados à medida que a vida vá providenciando os estímulos correspondentes. Nos sucessivos estágios do ego, deparamo-nos não só com uma crescente independência do ego mas também com uma relação consistentemente mutável desse ego com a realidade. Não só a relação do ego com o mundo e com o inconsciente, mas também sua relação com o Self está sujeita a contínuas transformações. Mas essas transformações, ou pelo menos suas estruturas fundamentais, são uma questão de predisposição universalmente humana. Enquanto que a dependência do ego fálico-ctônico em relação ao Self Corporal e aos processos inconscientes conectados com a biopsique é acompanhada por uma contínua flutuação do ego e de uma consciência ainda não fixada, o ego mágico-ativo já está centrado numa consciência que está começando a ser sistematizada.

A atividade mágica do ego, assim como a visão mágica do mundo, correspondem ao estágio no qual a personalidade que está começando a se diferenciar e a adotar um automorfismo mais forte, e uma consciência mais independente existe numa realidade que não está ainda objetivada ou independente. É nessa

constelação que a linha divisória entre pessoa e mundo e traçada pela primeira vez e, nesse estágio, o Self, que nossa consciência relaciona com a psique, ainda não perdeu sua característica ampliação cósmica da realidade unitária. A base do estágio de ego mágico consiste em que o Self, na sua totalidade compreensiva, é vivenciado como pertencente ao ego que exerce sua autoridade mágica. Essa relação do Self com o ego é percebida como análoga à relação do corpo com os membros, que ficam sob o comando do ego.

Esse ego, que gradualmente vai ganhando independência, deve consolidar-se reunindo e sistematizando os conteúdos da consciência e experimentando a si próprio como centro de uma consciência que, aos poucos, vai aprendendo a delimitar-se em relação ao mundo e ao inconsciente.

O ritual da criança, sua necessidade de experimentar o mundo como um sistema ordenado, no qual as horas do dia, as pessoas, as atividades e os momentos de ouvir contos de fadas têm seu espaço determinado, forma a base necessária de um ego que precisa sentir-se como o centro estável de um mundo ordenado. Assim como na pintura, a criança progride firmemente dos rabiscos desordenados para a figura circular (a mandala), de modo que o ego se autoconcentra, isto é, define-se contra a flutuação psíquica da qual era uma parte, para transformar-se num centro do mundo, que representa a personalidade e fica ligado à consciência. Essa é a atitude mágica antropocêntrica e sintomática da crescente independência de um ego que, não mais subordinado ao inconsciente e ao mundo, começa a alcançar e ter domínio sobre o mundo.

O círculo, a mandala, que desempenha um papel tão predominante nos primeiros desenhos das crianças, aparece filogeneticamente na magia como um círculo mágico no qual o ego coloca-se à parte do mundo e se "concentra" em si mesmo. Essa concentração é a pré-condição para a atividade do ego, que no adulto torna-se a atividade da vontade diretora. Os rituais mais antigos são, portanto, rituais de concentração do ego, formas rituais que utilizam círculos maldicos, cuja provável forma mais primitiva, comum a toda a humanidade dos primórdios, é a dança circular, na qual o grupo humano põe-se à parte do mundo e reúne-se em comunidade. Na mandala da psique, o Self forma o centro, enquanto o ego é o centro da mandala da consciência. Em ambos os casos, o círculo é uma defesa, uma fortaleza do conteúdo psíquico. Mas os dois círculos pertencem um ao outro, pois o de baixo forma a base para o de cima, o Self é a raiz do ego e o vínculo entre os dois centros é o eixo ego-Self. Mas, por essa mesma razão, o eixo ego-Self se estabelece como o eixo da personalidade que, ao alcançar sua independência, coloca-se à parte da realidade unitária.

Os psicanalistas interpretam esse processo como uma retirada da libido primariamente ligada a um objeto, que se dirige para um narcisismo secundário, que mais tarde se transforma no ponto de partida para o desenvolvimento da experiência objetiva. Em contraste com essa teoria, que pressupõe uma incompreensível progressão e depois regressão da libido, achamos que o ego mágico é um estágio natural e progressivo no desenvolvimento que conduz da realidade urobórica, sem sujeito nem objeto, para o mundo mágico caracterizado por um ego que gradualmente adquire independência e, então, promove um ego solar patriarcal, que pela primeira vez se coloca como um sujeito em confronto com um mundo objetivo.

O ego mágico vivencia a onipotência do poder sobre o corpo. Assim fazendo, obtém domínio sobre o mundo, que na realidade unitária formava com ele uma coisa só, e desse modo experimenta a si próprio como o centro do mundo.

Essa concentração do ego é uma auto-inauguração do ego, uma consolidação de atos do ego que até então eram isolados e dispersos. Enquanto o ego fálico-ctônico corria como um satélite em volta da mãe, agora, no estágio fálico-mágico, o ego adquire maior independência em relação ao Self Corporal e ao "tu". Enraizado no Self, o ego se sente senhor de si. No entanto, a polarização do eixo ego-Self, que se torna evidente nesse estágio, pressupõe também o começo de uma independência do ego em relação ao Self. Mas essa independência só é alcançada definitivamente pelo ego solar patriarcal. O ego fálico-mágico já possui uma atividade autônoma com a qual confronta o mundo, mas vive ainda num mundo matriarcal determinado pela *participation mystique*.

Seja esse ego englobado pela realidade unitária ou pelo mundo mágico do matriarcado, sua independência e consciência ainda não estão asseguradas. O ego encontra-se ainda subordinado a impulsos e emoções no seu interior e a eventos do mundo exterior. A atividade mágica do ego ainda não possui a continuidade do ego solar-patriarcal lateral; é fragmentária, existindo apenas por momentos isolados mediante algum ritual de concentração.

No mundo primitivo, conseqüentemente, deve ser preparada por rituais propiciadores de libido, uma vez que a libido da vontade ainda não está disponível a qualquer momento, como acontece no ego mais maduro. Da mesma forma como uma criança precisa aprender cuidadosamente a agir intencionalmente, a realizar cabalmente sua intenção, a pensar de modo conseqüente, a tornar-se objetiva e independente, capaz de dirigir o sistema em seu confronto com o mundo, da mesma forma a atividade consciente do ego mágico é um estado excepcional, experimental que, por ser determinado por fatores acidentais do mundo, está a toda hora sendo reabsorvido pelo mundo matriarcal do inconsciente, do corpo e do mundo.

No estágio fálico-mágico do ego, ainda existe uma identidade parcial do ego com o Self Corporal. Nele, o ego mágico opera parcialmente como um expoente da biopsique. Esse ego é irracional e sua atividade não se parece, de forma alguma, com a do ego solar-razional. Por essa razão, as intenções e ações rituais do ego mágico são ainda, em parte, inconscientes e carregadas de emoção. A concentração do ego mágico, tanto no grupo como no indivíduo, quase sempre começa com dança e música excitante. Isto significa que esse ego precisa reunir uma intensa carga emocional a fim de adquirir a capacidade mágica do ego relacionada com a identificação com o Self Corporal. Sua atividade, na verdade, já tem o caráter de conquista do mundo, mas essa conquista começa a partir do contexto de mundo do matriarcado, no qual os fatores que nossa consciência separa em "imagem simbólica interior" e "objeto exterior" estão indissolavelmente unidos. Por essa razão, a magia freqüentemente está baseada em imagens e a "morte" ritual de um animal pintado é magicamente idêntica à morte do animal real. Para uma consciência mais altamente desenvolvida, o rito mágico parece, no máximo, com uma preparação para a caça; psicologicamente, pode ser compreendido como uma propiciação e concentração da vontade do ego necessária para a caça. Mas não há dúvida de que essa seqüência não existe para

o ego mágico. Pelo contrário, a morte mágica do animal é o essencial, enquanto a morte real é acessória. Nesse estágio, ambas são realmente idênticas, pois a morte mágica ocorre no mundo da realidade unitária, que aqui não é o pano de fundo do mundo, mas o próprio mundo.

Todo esse processo acontece no crepúsculo numinoso das imagens arquetípicas e da realidade espiritual, mais do que na realidade material. Uma indicação deste fato é que o objeto do grupo de caça mágico — o animal, que recebe uma forma na imagem mágica a fim de que possa ser sobrepujado e morto no ato mágico — é sempre tomado por toda a espécie e nunca como um animal individual.

Chamamos essa atividade mágica de fálica porque se trata de uma atividade fecundante e transformadora, que confronta o mundo e o inconsciente como receptivos. Como veículo da atividade mágico-fálica, o ego é fecundante num sentido supra-sexual e suprapessoal.

Nesse estágio, a fecundação relaciona-se em alto grau com o mundo do alimento, ultimamente ligado à procriação. O ego fálco do homem vive devido ao fato de juntar-se em hordas selvagens que lutam em busca de alimento; ele ainda não vive ligado ao mito e à tradição, e muito menos gira em torno do conhecimento e da lei de uma existência solar-espiritual posterior. E, na medida em que tradição e mito começam a emergir do ritual, mesmo nesse estágio primitivo, também eles passam a circundar os conteúdos vitais da Grande Mãe como doadora do alimento, como Senhora das Plantas e dos Animais, pois nesse estágio, deter o domínio sobre estes constitui a principal preocupação.

"Caracterizamos" os estágios do ego da fase matriarcal, na qual o ego ainda é guiado pelo inconsciente, como companheiro da Grande Mãe, que é a deusa, não só da vida vegetativa e animal, mas também da vida humana. Assim, o ego humano aparece primeiro como o símbolo do filho ligado à mãe, mas o ego fálco-mágico, com sua crescente atividade e independência, corresponde mitologicamente ao jovem amante da Grande Mãe. É o filho que ela pariu, mas que depois passa a ser o jovem moribundo morto por ela; não obstante, trata-se de um princípio fecundante no interior dela, que a fecunda e transforma com sua atividade fálca.

A conquista mitológica do jovem amante pela Grande Mãe como Mãe Terrível da morte significa que o ego é mais fraco e mais dependente do que o mundo matriarcal do inconsciente, do qual se origina e pelo qual é extinto. Da mesma forma que o falo é ele mesmo no ato da fecundação, antes e depois do qual é apenas uma flácida parte do todo, assim também o ego fálco-mágico só é ele mesmo quando em ação, depois da qual é "assassinado" pela Grande Mãe e retorna a um estado de infância. Mas o jovem ego, apesar de tudo, é fecundante, pois, pela sua atividade em direção ao corpo e ao inconsciente, impulsos e emoções podem ser propiciados e utilizados na concentração de atividade mágica. Ao perseguir conscientemente seus intentos e objetivos — enquanto opostos aos do corpo e do inconsciente — o ego produz uma mudança no inconsciente e no mundo, e uma nova relação entre eles e o ego.

Pois tanto o mundo como o meio ambiente transformam-se pela intervenção do jovem ego mágico. Com o ego mágico começa o mundo do *homo faber*, que não é mais sustentado por um mundo que o alimenta matriarcalmente, mas

que muda o mundo por meio de um processo produtivo. Assim, o jovem ego mágico é produtivo, ativo, procriativo e fálico. Ele enfrenta o mundo, não com desejos passivos, mas com intervenção ativa, embora esse mundo seja ainda, predominantemente, a realidade unitária matriarcal e, daqui por diante, o mundo objetivo da consciência racional-solar. Por essa razão, o ato fecundante do jovem amante sempre termina com sua morte nas mãos da Grande Mãe. Pois o ego, não só em seu estágio ctônico, ligado à terra, às plantas e aos animais, mas também em seu estágio fálico-mágico, encontra-se ainda à mercê da superioridade da Grande Mãe. Sua atividade independente sucumbe ao poder superior do matriarcal como inconsciente e como mundo, porque sua atividade independente é débil demais. Pois não está ainda ligado a um poder arquetípico que o capacite a formar um contrapeso ao arquétipo da mãe.

O progressivo fortalecimento do ego mágico equivale à sua progressiva interdependência. O ego do jovem amante é ainda um ego que adere à Grande Mãe mas, à medida que vai ganhando força, o ego mostra sua interdependência ao começar a assumir sua posição antropocêntrica no centro do mundo. A personalidade humana começa a identificar-se com o ego como centro da consciência e a relacionar o mundo com ele. Esta posição antropocêntrica é o fundamento natural da existência humana no mundo. Ela encontra sua primeira forma na atitude do ego mágico, que ainda existe num mundo inteiramente matriarcal, mas que é experimentado como seu centro, com o qual o mundo como um todo está relacionado.

O ego mágico, contudo, não compreende conscientemente o mundo no mesmo grau em que o faz o ego solar do homem moderno: sua experiência do mundo é emocional, e é através dessa carga de sentimento e de emoção que o mundo se torna significativo. Em certo sentido, somente aquilo que é chocante ou desperta a atenção, em suma, o que é significativo, é experimentado, e esse mundo da experiência é ordenado com base naquilo que é significativo para o homem. Esse mundo fluido de emoções, que enche a existência com aquilo que considera notável, marcante e significativo, é dominado pela vida simbólica da apercepção mitológica, na qual as categorias da experiência não são conceitos da consciência mas símbolos e arquétipos. Esse mundo não-objetivo, indiviso, torna-se uma figura simbólica e assim é percebido. Aqui ainda não temos um mundo de objetos entre os quais o homem se movimenta, e com os quais interage, mas uma imagem do mundo que o estimula e mobiliza por dentro e por fora, que o dirige e a cujo redor o homem circum-ambula ritualisticamente.

Do ponto de vista da consciência, essa experiência simbólica é uma visão inconsciente do mundo, visão na qual o mundo, ou um segmento dele, é compreendido (de um ponto de vista etnológico, pode-se falar aqui de animismo ou de pré-animismo) como um mundo unitário, inteiramente animado. Essa experiência é orientada em direção a um contexto unitário que é evidente para o homem, do qual ele não pode escapar e em cujo centro ele encontra a si próprio.

Nesse estágio, tanto o símbolo como o arquétipo provam ser a um só tempo um depósito de experiência e uma categoria de expressão. A figura simbólica que emerge do inconsciente origina-se no relacionamento universal inconsciente do homem com o mundo, e por essa mesma razão possui um caráter objetivo e nunca um caráter puramente subjetivo. O continente e o conteúdo, a

nutriz e o nutrido estão objetivamente no munuo, e na apercepção mitológica da psique refletem-se como o arquétipo da Grande Mãe. Essa imagem é de fato arquetípica, isto é, universalmente humana, e é uma categoria da experiência humana, pois o homem ganha experiência com a ajuda dessa imagem na psique. Mas essa imagem corresponde a algo que existe objetivamente no mundo; a imagem é adequada ao mundo. Uma imagem psíquica de algo no mundo é tanto um depósito de experiência como um órgão da psique que, através dessa imagem experimenta e, posteriormente, interpreta o mundo.

No mundo unitário vivenciado pelo ego mágico existe um potencial de relacionamento universal; tudo está ligado a tudo, e uma coisa pode e deve representar todo o restante. A noção de identidade inconsciente, de *participation mystique*, deriva desse mundo, como acontece também com a noção, válida para o mundo primitivo, da identidade da parte com o todo. Esta última noção, válida apenas enquanto anterior à consciência na elaboração da realidade, traçou linhas divisórias entre as coisas e os conteúdos do mundo. Este contexto vinculador unitário entre homem e mundo é a base da conduta do homem primitivo, especialmente de seus ritos. Como contrapartida de tudo o que extrai para si próprio da natureza como um todo, de tudo o que usa e retira da totalidade do ser, ele sempre repõe algo sob a forma de um sacrifício, a fim de que a totalidade possa ser preservada. Esta ligação emocional com a existência determina as ações do homem no mundo, da mesma forma como a imagem simbólica determina a forma da sua experiência do mundo. Ambas são consequências da capacidade antropocêntrica de relacionar-se com o mundo, característica do homem primitivo e da criança, que constitui uma parte de sua orientação mágica no mundo.

Nessa posição antropocêntrica, enquanto Self Corporal, o homem torna-se o centro com o qual se relacionam os eventos no mundo, no espaço e no tempo.⁶ As imagens de espaço e tempo e do homem são ordenadas em torno dessa posição antropocêntrica; as direções, por exemplo, os quadrantes do céu e da terra, as cores e as próprias coisas são vistas em relação a partes do corpo do homem, e sua orientação no tempo, suas noções de antes e depois, derivam dessa posição central que ele ocupa. Essa correlação de direções e partes do mundo com o esquema corporal significa não só que o homem depende do mundo, mas também que o mundo depende do corpo, cujo ponto focal é o ego mágico localizado na cabeça. Em outras palavras, a expressão dinâmica da ênfase antropocêntrica, crucial para a posição do homem no mundo, é a concepção de que o homem é responsável pela existência do mundo. Encontramos entre muitos povos rituais que devem ser executados antes do nascer do sol, a fim de que o sol consiga se levantar, e na alta cultura mexicana era necessário grande número de sacrifícios humanos para tornar o sol capaz de completar seu curso. Essa atividade mágica não pode ser explicada adequadamente como uma reação de medo. É de igual importância que o homem ocupe uma posição central no mundo e que sua relação mágico-ritual com as forças da natureza o ajude a garantir a sobrevivência do mundo.

Mas esse estar-no-centro não significa um domínio sobre a natureza comparável à violação da natureza pelo homem ocidental, divorciado como este se encontra da natureza. Pois essa posição central do homem é perfeitamente com-

pável com um ponto de vista que atribui aos animais, ao a certos animais em particular, uma posição relativa superior à do homem. O urso, por exemplo, era reverenciado assim pelo homem primitivo. E mesmo posteriormente — como nos tempos bíblicos — quando essa posição do homem tornou-se consciente, trata-se da expressão, não tanto de um desejo de dominar o mundo, mas de uma missão de governar, que por essa mesma razão impõe maiores obrigações ao homem.

O pensamento mágico do ego mágico torna possível o estabelecimento de um centro egóico no cerne da consciência e a liberação da consciência de ego da dominação total do inconsciente, pelo lado de dentro, e do mundo, pelo lado de fora. A relativa liberdade do homem reside no seu ego ativo e na sua consciência, que se coloca à parte do mundo e o confronta, bem como à psique. Isso pressupõe liberação, por um lado, da direção do inconsciente e dos instintos e, por outro, da dominação do meio ambiente. Não onipotência, mas poder — com todas as suas problemáticas conseqüências — torna-se agora o objetivo necessário de um desenvolvimento de ego no qual, após a formação do eixo ego-Self, o ego consciente, mais do que o Self, torna-se o executor da vontade vital da personalidade.

Poder e domínio sobre a natureza exterior e sobre o inconsciente interior, em outras palavras, autodomínio, é um dos primeiros objetivos da consciência do ego; este é levado a cabo na fase patriarcal com a ajuda de um grande número de dinamismos psíquicos, de repressão e inibição, de identificação e projeção. Outro objetivo é o desenvolvimento do indivíduo face a face com sua comunidade e com o mundo exterior.

A ênfase antropocêntrica, a ênfase no fato de que o homem é a "medida de todas as coisas" que, criado à imagem de Deus, dá nome aos animais e conhece as ordens, e forma o mundo centrado em torno dele próprio, é a base do desenvolvimento do homem, que se acredita destinado a dominar o mundo e a natureza, assim como a psique. O fato de o homem sentir que foi criado à imagem de Deus Criador, é o símbolo condutor dessa posição central do homem dentro de um mundo ordenado em torno dele e para ele. Tanto quanto sabemos, desde o início a ação mágica era sempre a ação de um grupo que, por meios mágicos, colocava-se à parte da natureza com a qual estivera unido originalmente. Os rituais mágicos de caça que encontramos nas pinturas da era glacial - provavelmente os primeiros rituais que já existiram — são um primeiro confronto ritual com o animal como um "outro" que é necessário matar. Essa mágica partia de identificações. Na dança ritual, o homem representava os animais, mas também a caça e a matança do animal, configurando com isso não apenas sua identificação com o animal, mas também sua disparidade em relação ao mesmo, bem como sua superioridade. Na matança ritual do animal pela matança de sua imagem, atestada pelas muitas marcas de setas nas pinturas da era glacial, o homem colocou-se à parte dos animais e estabeleceu o seu domínio sobre eles.

Esse ato psíquico de ritual mágico é a expressão, não de um desejo, mas do estabelecimento do ego humano que, como ego grupal e individual, coloca-se como centro de um mundo que precisava ser dominado. Originalmente, a magia foi sempre magia grupal, e o antropocentrismo refere-se à posição central do grupamento humano do qual o indivíduo era apenas uma parte. De forma semelhante, a caça, de início, era quase sempre uma ação comunal do grupo,

no qual o indivíduo com sua atividade independente achava-se integrado. A segurança mágica do ego individual, do qual dependia em grande parte o sucesso da ação grupai, baseava-se na evocação do Self Grupai, em uma atualização da unidade maior do grupo, que abrangia e direcionava o indivíduo e operava como uma espécie de "Self de fora" encarnado no líder do grupo — fosse ele o curandeiro ou o chefe - que tradicionalmente era relacionado com um ser transpessoal, um ancestral ou um espírito.

Esta "encarnação" de uma autoridade que não era ainda uma realidade psíquica interior no indivíduo, mas que podia ser percebida pelo mesmo apenas no exterior, através de um homem em particular, de um Grande Indivíduo, é da maior importância para a estruturação da psique humana. Pois, nesse desenvolvimento, a autoridade do Self como personalidade-mana toma forma como um centro detentor efetivo do poder, emerge do anonimato e torna-se o líder do grupo. E ao mesmo tempo dá ao ego uma configuração mais clara, determinada pelo Self de cada membro do grupo.

O grupo mais primitivo que conhecemos é o de machos caçadores; é o precursor de todos os grupos de machos. A julgar por tudo o que sabemos a seu respeito, foi nele que o ego mágico se desenvolveu. Esse grupo remonta aos primeiros tempos do desenvolvimento humano, quando o ritual mágico da fertilidade ainda estava na mão das mulheres, e quando a autoridade suprema em todos os domínios, tais como a nutrição e a fertilidade, estava sujeita à Grande Deusa Mãe.

As atividades do grupo de machos estava subordinada a esse mundo matriarcal. A magia do grupo de machos relacionava-se com a possibilidade de adquirir poder sobre a caça comestível e de poder matá-la. Conseqüentemente, nas pinturas da Era Glacial, os mais antigos documentos conhecidos da magia humana, a fêmea animal grávida detinha o papel central. Mas no estágio matriarcal a presa de caça era considerada como o aspecto terrível da Grande Mãe em seu aspecto terrível masculino. Ela própria, ou seu aspecto terrível, freqüentemente é representada por um tigre, um leão, uma pantera ou um leopardo.

Na fase matriarcal, o grupo de machos identificava-se ritualmente com esse aspecto matador da Grande Mãe. O grupo de machos caçadores representa o aspecto de morte da Mãe Terrível que, como Grande Mãe, é Soberana não apenas da vida mas também da morte. Por essa razão, os rituais de caça e matança pertencem aos homens; rituais de vida, de procriação e de renascimento pertencem ao grupo das fêmeas. Na identificação do grupo dos machos com o aspecto terrível da Grande Mãe, o macho torna-se idêntico ao símbolo mortífero da espada como falo destrutivo. Esse símbolo é introjetado pelo grupo dos machos. E como "Masculino Terrível" essa introjeção fortalece o homem, enfatizando especialmente sua atividade e agressividade, que são traços masculinos arquetípicos.

Esse fortalecimento e essa ênfase do princípio masculino desempenham um papel especial no estabelecimento do patriarcado nas sociedades humanas. Da mesma forma que o Masculino Terrível é uma fase preliminar do "Pai Terrível" que desempenha um papel tão importante na formação do superego na cultura patriarcal, assim também o ego guerreiro-matador, guerreiro-mágico, do grupo de machos caçadores, é a forma preliminar do ego solar que posteriormente vem a libertar-se definitivamente da dominação do arquétipo da mãe.

A Transcendência do Matriarcado pelo Ego Mágico-guerreiro e pelo Ego Solar

Dentro da fase mágica do ego, temos distinguido o estágio mágico-fálico, no qual o ego é determinado essencialmente pelo arquétipo da mãe, e do estágio mágico-guerreiro, no qual o ego não apenas começa a opor-se ao arquétipo da mãe, mas também ganha consciência da masculinidade que irá culminar no estágio solar do patriarcado.

No estágio fálico, o ego começa a se sentir especificamente masculino, oposto à mulher, à Grande Mãe e ao matriarcado. O fortalecimento do ego masculino começa com o fortalecimento da sua resistência ao princípio feminino. Essa tendência à resistência é intensificada pelo apoio dos homens uns aos outros dentro dos grupos de machos e nas sociedades de homens que sempre adquirem extrema importância quando o elemento matriarcal é o dominante.

O apoio de um homem a outro homem — apoio cuja origem remonta à mais antiga reunião de homens no grupo de machos caçadores dos tempos primordiais —, de início é dominado pela magia feminina. A Grande Mãe, como Deusa da Fertilidade, do Alimento e dos Animais, seguramente desempenhava um papel importante na magia da caça muito antes de surgirem os rituais de fertilidade da agricultura. E o macho caçador é sempre, simultaneamente, matador e guerreiro.

Assim, em sua ligação com a Grande Mãe, a atividade mágica era ao mesmo tempo fálica e guerreira; isto torna-se marcadamente evidente nos desenhos de rochas paleolíticas, nos quais o pênis do macho caçador está em contato com a mulher suplicante que permanece de pé atrás dele. Aqui a atividade fálica do macho em relação à mulher tem uma relação clara com sua atividade de caçador e guerreiro em relação ao jogo amoroso. Ambas pertencem à esfera da fertilidade, sobre a qual a mulher tem o domínio. Essa Grande Mulher em sua atitude suplicante não é — como certas interpretações do papel da mulher na era primordial poderiam levar a supor - a vítima e a presa da agressividade masculina; o masculino fálico e guerreiro encontra-se ainda a serviço da mulher e sob o seu domínio no que se refere à fertilidade e à nutrição. Os que adotam a tese largamente aceita (em grande parte, como produto do pensamento eclesiástico) de que os povos caçadores originalmente eram monoteístas, deixam de considerar o significativo papel da mulher nesse período inicial da humanidade, cujo caráter matriarcal ainda não foi suficientemente reconhecido. Já tentamos, com certa frequência, explicar o que queremos dizer por matriarcado. Devemos a Frobenius um exemplo bem conhecido, mas até agora pouco explorado, do significado mágico da mulher em culturas primitivas:

No ano de 1905, na região das florestas entre Luebo e o rio Kasai, deparei-me com representantes dessas tribos de caçadores que são bem conhecidos como pigmeus. Eles tinham encontrado um local de refúgio nas florestas do Congo após terem sido empurrados para fora do platô. Alguns poucos, três homens e uma mulher, acompanharam a expedição por cerca de uma semana. Certo dia - era quase de noite e já nos havíamos tornado muito bons amigos - houve um grande problema na área da cozinha. Perguntei aos meus três pequenos amigos se podiam matar um antilope para nós antes do fim do dia. Eles me olharam com

um óbvio espanto de ouvir minhas palavras. Então um deles deixou escapar como reposta que gostariam muito de fazê-lo, mas que naquele dia era completamente impossível, uma vez que não tinham feito os preparativos. Seguiu-se uma longa discussão que teve como resultado final a decisão dos caçadores declarando-se dispostos a fazer esses preparativos no dia seguinte ao nascer do sol. E assim nos separamos. Os três homens então passaram a investigar tudo ao redor, para afinal dirigir-se para uma elevação numa colina das vizinhanças.

Como eu estava impaciente por saber em que poderiam consistir esses preliminares, levantei-me antes do nascer do sol e rastejei até as moitas ao lado da clareira que os pigmeus haviam escolhido para suas cerimônias na tarde anterior. Era madrugada ainda quando os homens chegaram. Não estavam sozinhos, pois a mulher estava com eles. Os homens abaixaram-se sobre o solo, limpavam-no e deixaram-no liso. Um dos homens então agachou-se e, com um dedo, desenhou alguma coisa na areia. Por todo esse tempo, a mulher e os outros homens murmuravam orações e encantamentos. Seguiu-se um silêncio expectante. O sol levantou-se no horizonte. Um dos homens caminhou para um canto da clareira e colocou uma flecha em seu arco. Após alguns minutos, os raios do sol caíram sobre o desenho. No mesmo instante, rápido como um raio, aconteceu o seguinte: a mulher ergueu as mãos para o sol, como se tentasse capturá-lo, e lançou gritos que para mim eram totalmente ininteligíveis; o homem disparou a flecha; a mulher berrou mais ainda; e então, de armas em punho, os homens arremeteram contra aquele pedaço de solo, e saíram correndo pelo mato rasteiro dos arredores. A mulher permaneceu ali, de pé, por alguns minutos ainda e depois voltou para o acampamento. Assim que ela foi-se embora, sai das moitas e fui espiar o desenho que haviam feito no solo. Tinha a aparência de um antílope de cerca de três pés de comprimento. No pescoço estava enterrada a flecha disparada.

Aproveitando-me da ausência dos homens, tentei voltar para a colina a fim de tirar uma fotografia do desenho. Mas a mulher permaneceu ao meu lado, impedindo que eu o fizesse. Ela rogou-me pedindo que eu desistisse da idéia. De modo que nos retiramos. Nessa mesma noite, os caçadores tornaram a juntar-se a nós, trazendo um lindo veado. O animal havia sido morto por uma flecha que lhe atravessou a veia jugular. Os pigmeus largaram a presa e voltaram para o topo da colina levando alguns tufos de pêlos e uma vasilha cheia de sangue do antílope. Não menos de dois dias se passaram até tornarem a se juntar a nós. E só depois do anoitecer, ao lado de um borbulhante vinho de palmeira, é que ousei falar desses assuntos, com aquele dentre os pigmeus que mais confiava em mim. Era um homem mais velho, pelo menos o mais velho dos três, e que me disse terem voltado simplesmente para esfregar os pêlos e o sangue na imagem do antílope, para remover a flecha e apagar o desenho. Quanto às cantigas e ao seu significado, eu não podia ficar sabendo de nada. Mencionou porém, que o "sangue" do antílope iria destruir-lhes o caso falhassem em completar aqueles itens. Além do mais, era necessário apagar o desenho bem na hora do nascer do sol. Implorou-me que não falasse à mulher a respeito de nossa conversa. Ele parecia temer bastante as consequências da sua tagarelice, pois no dia seguinte os pigmeus nos deixaram sem sequer dizer adeus.

Outro exemplo, de uma esfera cultural talvez ainda mais antiga, a da caça ao urso, é citado por Joseph Campbell no diário de Eranos, 1959.:

Quando um caçador Ainu mata um urso, volta correndo para sua aldeia, anunciando que um deus virá fazer uma visita aos homens. Vários dentre os jovens o acompanham e, numa espécie de procissão, trazem o urso morto para o interior da casa dos homens; mas não pela porta e, sim, através de um buraco que abrem

na parede para esta finalidade, a assim chamada "janela do deus". O ingresso realizado dessa forma é chamado de "A chegada do deus". O recipiente onde se faz o fogo no interior da casa é a deusa; uma deusa das montanhas — da mesma forma que o urso, que é também um deus das montanhas — pois no Japão o fogo dos vulcões é um fenômeno conhecido por toda parte. O Fujiyama é um vulcão extinto, e decerto não é por acaso que o nome que os Ainus dão à deusa do fogo, a padroeira do fogo doméstico, é Fuji. Quando o urso é trazido em triunfo para dentro da casa, isto significa que a deusa do fogo lhe dá as boas-vindas. O urso atravessa a "janela do deus" e o deus e a deusa têm um encontro que dura a noite toda, enquanto o povo canta e toca músicas para diverti-los. No dia seguinte, quando o urso é esquartejado, cozido e comido, uma oferenda de sua carne será colocada diante de sua cabeça posta num lugar de honra. Tão logo se considere que o urso já comeu o suficiente, agradece-se ao deus pela sua visita, pelas suas graças e louvores e, acompanhado de um cerimonial, ele volta para seus domínios, a montanha.

O passo decisivo do matriarcado para o patriarcado é um desenvolvimento progressivo da consciência masculina e de sua libertação em relação ao mundo matriarcal, que é sempre um mundo de magia correlacionada com a mulher. Mas essa progressão é também uma libertação do ego em relação à consciência matriarcal, dominada pela lua, cujo aspecto negativo é o medo do mundo dos demônios, que para o ego masculino é um mundo determinado pelo feminino e pelo inconsciente.

A subordinação do homem à mulher, como representante geradora e alimentadora da Grande Mãe, é agora substituída por uma atitude hostil e repulsiva do homem em relação à mulher. Isto manifesta-se etnologicamente de modo mais claro entre um dos povos mais primitivos, os nativos da Terra do Fogo, a quem devemos a seguinte história a respeito da substituição do matriarcado lunar pelo patriarcado solar.⁶

Algumas das principais idéias nela contidas foram delineadas em meus relatos anteriores. Deixando estes de lado, repito aqui o que Tenenesk nos contou naquela noite na Grande Cabana:

Nos tempos antigos, existiam já muitos "howwerth" em nossa terra. Naqueles tempos, o sol e a lua, as estrelas e os ventos, as montanhas e os rios andavam pela terra como seres humanos, assim como andamos hoje em dia. Mas naqueles tempos as mulheres é que tinham o poder de decisão em toda parte, tanto dentro como fora da cabana. Eram elas que diziam aos homens que trabalho fazer, de forma idêntica à de como hoje os homens dizem o que elas devem fazer.

Naqueles tempos os homens eram subservientes e obedeciam às mulheres. As mulheres lhes diziam que trabalho fazer dentro da cabana, e os homens o faziam. Os homens eram forçados a permanecer na habitação e fazer tudo o que as mulheres lhes diziam para fazer: tinham de manter o fogo aceso, assar a carne, curtir as peles e tomar conta das criancinhas. Se havia alguma coisa a ser discutida, somente as mulheres se reuniam, permanecendo os homens em suas cabanas. Não lhes era permitido sentar-se no círculo das mulheres quando elas discutiam ou deliberavam sobre alguma coisa. Só as mulheres tomavam decisões e davam ordens; aos homens cabia obedecer. Assim, os homens eram inteiramente dependentes das mulheres.

Mas porque os homens eram fortes e numerosos, as mulheres mais argutas temiam que eles pudessem sublevar-se e recusarem-se a obedecer. Por essa razão, as mulheres fizeram uma reunião durante a qual refletiram durante um longo tempo, ponderando sobre um modo de manter os homens naquela condição subser-

viente. Elas não queriam que eles se rebelassem e se recusassem a obedecer. A mais esperta de todas as mulheres era a sra. Kra (a Lua), esposa de Kran (o Sol). Era uma Xon poderosa e tinha a maior influência sobre todas as outras mulheres. Todas as demais tinham muito medo dela; nenhuma ousava contradizê-la. As mulheres continuaram ponderando, ponderando por bastante tempo.

Finalmente elas começaram a fazer reuniões secretas, tais quais as que os homens fazem atualmente: a uma grande distância das cubanas de moradia construíram uma cabana bem grande. Nela havia lugares para todas as mulheres. Ali se reuniam durante as tardes. Dia e noite algumas mulheres permaneciam nessa Grande Cabana; as meninas crescidas raramente retornavam ao acampamento. Desde o entardecer até tarde da noite todas as mulheres permaneciam lá dentro.¹² Nenhum homem tinha permissão para aproximar-se da Grande Cabana. Só as mulheres se reuniam lá. Elas mantinham uma estreita vigilância. Os homens tinham de ficar no acampamento o tempo todo.

Cada uma das mulheres pintou o corpo com desenhos especiais, um dia de um jeito, outro dia de outro. Puseram uma máscara de cortiça na cabeça, pintada, cobrindo inteiramente o rosto. Dessa maneira, ninguém podia reconhecê-las. Assim as mulheres saíram da Grande Cabana, isoladamente ou em pares, ou formando uma extensa linha, por vezes pulando ou saltando. Ao ficarem à vista fora da Grande Cabana, algumas mulheres chamaram os homens e as crianças para fora de suas moradias. Estes as observavam guardando uma grande distância.

Algumas mulheres fizeram seus maridos crerem que aqueles seres tinham vindo do céu ou saído de dentro da terra para ir ao encontro das mulheres que se encontravam reunidas na Grande Cabana. "Eles" tratavam tanto homens como mulheres com arrogante teimosia. Todos estavam à mercê deles, eram muito poderosos...

A mais influente de todas era Kra, que comandava as demais mulheres, determinando também as tarefas que cada uma deveria impor a cada homem. Cada uma das mulheres impôs ao marido a tarefa que a sra. Lua havia indicado. Os homens fizeram tudo. As mulheres passavam quase o ano inteiro na Grande Cabana. Durante o dia, uma ou outra mulher retornava ao acampamento. Ficava um pouco de tempo e determinava novas tarefas para o marido. Comia também o assado que este lhe havia preparado, pois estava sempre faminta. E às vezes também dormia com o marido, enquanto, a maior parte das mulheres dormia reunida na Grande Cabana. Elas raramente vinham até o acampamento para passar a noite. Cada uma das mulheres exigia que um bom suprimento de carne fosse deixado à mão em sua cabana de moradia, dizendo ao marido: "Xalpen, na Grande Cabana, quer muita carne para si!" De modo que os homens saíam com frequência para caçar e traziam grande quantidade de carne de animais, que era sempre deixada com as mulheres para evitar que a perigosa Xalpen ficasse ainda mais furiosa.

Certa vez, as mulheres se reuniram num grande relvado muito bonito; nesse lugar, jogaram kloketen numa cabana espaçosa em forma de cone. Os homens ficaram no acampamento, bastante afastado dali, tomando conta das crianças pequenas e fazendo todo o serviço. Quando um soórite entrava no acampamento, eles se escondiam sob seus mantos. O soórite sempre tratava-os mal e às vezes os espancava severamente.

Kran, o Homem Sol, era um excelente caçador e bom corredor. Em suas andanças, sempre encontrava uma grande quantidade de animais. Estava quase sempre caçando. Todos os dias trazia para casa muita carne, que era distribuída entre as demais cabanas. Algumas jovens vinham todos os dias até o acampamento. Vinham da Grande Cabana, e diziam aos homens: "Xalpen nos enviou. Ela quer carne!" E os homens tinham de entregar tudo o que possuíam. As moças carregavam sempre uma grande quantidade de carne de volta para a Grande Cabana.

Certo dia, o Homem Sol havia saído para caçar nas colinas e logo matou um grande guanaco, pois era um bom caçador. Carregou o animal nos ombros

e voltou em direção ao acampamento. Fatigado pela árdua jornada e pela pesada carga, jogou-a resmungando no chão. Sentou-se para fazer um pequeno descanso ao lado de uma moita. Nem suspeitando que tinha chegado perto da cabana das kloketen, sentou-se não muito longe de uma lagoa. Não demorou que avistasse duas moças na margem: estavam tomando banho. Falavam alegremente e sorriam bastante. Cautelosamente, Kran arrastou-se para perto delas; queria ouvir o que estavam dizendo. Estavam pintadas como os ketérnen, que às vezes eram colocados perto da Grande Cabana. As jovens treinavam para manter-se rigidamente eretas, dando passos bem pequenos para a frente e para trás, como a sra. Lua as havia ensinado a fazer. E se divertiam muito com isso. Diziam: "Logo vamos conseguir fazê-lo... Como os homens ficarão surpresos!" E continuavam dando risadinhas. Faziam troça dos homens, porque os homens acreditavam que elas eram realmente ketérnen. Divertiam-se bastante com a malandragem das mulheres e com o medo constante dos homens... As moças continuaram brincando por um bom período de tempo...

Quando Sol chegou no acampamento, ele mostrou-se completamente indiferente em relação aos homens e mulheres, mas ninguém sequer suspeitou da coisa terrível que acabara de presenciar. Com todo o cuidado, foi então visitar os homens um por um em suas cabanas; contou-lhes o jogo de malandragem que as mulheres estavam representando; explicou-lhes como todos eles vinham sendo enganados pelas mulheres. Os homens então ficaram sabendo a verdade: na Grande Cabana havia apenas mulheres, que pintavam inteiramente o corpo e colocavam um tólon na cabeça para que ninguém as reconhecesse... Quando os homens ouviram isto, ficaram muito zangados, mas também esconderam sua agitação. Kran deu-lhes ordens estritas para que nada demonstrassem...

Uma grande inquietação, porém, se apossou deles. As mulheres deram-se conta disso. A sra. Lua gritou para o acampamento: "Acalmem-se! Xalpen está muito zangada!" Mas essas palavras não acalmaram os homens. Desesperada, a sra. Lua confessou às mulheres: "As coisas parecem ruins para nós. Vamos fazer mais uma tentativa de assustar os homens; vamos logo fazer a encenação de Xalpens ke xat!"¹ Imediatamente as mulheres formaram duas filas e saíram de dentro da Grande Cabana, uma ala à direita e outra à esquerda da entrada. Entre as alas, a própria sra. Lua apareceu saindo da cabana. Em voz alta, ela chamou os homens para se aproximarem, pois Xalpen agora iria convocar as mulheres uma por uma para o interior da Cabana e devorá-las! Sua intenção era provocar um terrível pavor nos homens. Nesse meio tempo, porém, os homens haviam-se equipado cada um com um grosso bastão. No momento em que a sra. Lua disse para os homens do acampamento: "Aproximem-se um pouco; vocês verão como Xalpen está furiosa! Todas as mulheres estão para ser devoradas!" — os homens atacaram ferozmente. Aproximaram-se rapidamente, correndo muito mais do que se supunha fossem capazes. A sra. Kra ordenou que parassem e gritou: "Não cheguem tão perto, homens! Fiquem longe da Cabana!" Nesse momento, o Sol deu um assobio, tendo-se escondido bem perto da Cabana. Os homens entenderam o sinal e forçaram ainda mais a marcha. A Lua gritava com extremo pavor: "Para trás, homens, ou Xalpen dará o bote!"... As outras mulheres no interior da Cabana tinham sido obrigadas a ficar olhando. Em seu desespero, todas encorajavam a mulher lunar: "Os homens estão perto! Grite mais alto"... "Ai, ai, ai! Para onde poderemos fugir?" Mas os homens empurraram a sra. Kra para trás, de encontro à Grande Cabana. Finalmente, alcançaram a entrada e invadiram o seu interior. Formando uma densa aglomeração, empurraram a Lua à sua frente.

Então Kran gritou com toda a força que possuía: "Derrubem as mulheres!" E os homens brandiram seus bastões. Golpearam furiosamente a massa de mulheres, estrangulando a primeira mulher que lhes caía nas mãos. Em pouco tempo, todas as mulheres jaziam ensanguentadas e mortas no chão. Por vezes alguns homens encontravam-se subitamente face a face com a esposa ou a filha. Quando era possível, faziam com que outro homem as matasse. Mas alguns massacraram seus próprios parentes, tamanha era a sua raiva!

O Homem-Sol tirou seu bastão flamejante do fogo. Com este atingiu sua poderosa esposa. Ao primeiro golpe que desferiu toda a abóbada celeste tremeu. Ao segundo e ao terceiro golpes, o tremor tornou-se ainda mais ameaçador. Por isso, o Sol conteve-se e não matou sua mulher, com medo de que todo o firmamento pudesse desabar. A sra. Kra escapou da Grande Cabana e imediatamente fugiu para os céus.

No mesmo instante, Kran correu atrás de sua mulher. Mas desde esse dia, nunca conseguiu alcançá-la. No rosto dela ainda podem ser vistos os buracos e as negras cicatrizes causados pelo fogo. Às vezes a mulher aparece totalmente vermelha; isto acontece quando se encoleriza contra o homem. Mas desde esse dia o ódio do homem por essa mulher enganadora jamais morreu...¹²

Conclusões a Serem Tiradas desse Mito

Quando essas cerimônias eram executadas por mulheres, estavam envolvidas em mistério. Os homens preservaram esse princípio. Pois essas cerimônias cessariam imediatamente de ser o que eram se a população de mulheres tivesse podido compreender o espírito masculino e o que os homens pretendiam fazer.

Reunindo-se, os homens tinham vários objetivos. Mas o primeiro e fundamental objetivo era jamais permitir que a posição de poder dos homens sobre as mulheres lhes fugisse das mãos. Seus esforços nesse sentido eram sobremaneira justificados, na medida em que outrora a relação de forças tinha sido, pensa-se, o oposto. Dessa maneira, a cerimônia dos kloketen serve para preservar o sistema social presente. Dai resultam quatro regras de conduta que os vários grupos da população têm de observar estritamente.

Na vida da coletividade, o processo de desenvolvimento do ego (e a crescente independência do elemento masculino) leva ao triunfo das sociedades de homens e do patriarcado. No curso desse processo, o processo fálico-masculino manifesta-se no simbolismo da espada mortífera, com a qual, conforme vimos, esse processo estava identificado já na fase matriarcal. Mas agora esse princípio masculino volta-se contra a mulher. Em consequência, atualmente o masculino aparece nos sonhos, tanto de homens como de mulheres, como um princípio "matador", hostil às mulheres.

Sempre que o ato sexual é visto como "matar" e "ser morto", o que está na base é esse conflito entre homem e mulher. A relação entre homem e mulher é vista como uma "guerra dos sexos", conceito que indica que nem o homem nem a mulher estão seguros de si próprios. Só depois que essa fase de desenvolvimento tiver sido ultrapassada é que pode haver uma verdadeira relação adulta entre homem e mulher.

Essa ênfase guerreira do masculino é necessária tanto filogenética como ontogeneticamente para a libertação da consciência e do ego da preponderância do matriarcado. Só o ego lutador, heróico, é capaz de superar o feminino-maternal que, quando obstrui o ego e o princípio masculino da consciência, em seu desenvolvimento rumo à independência, transforma-se na Mãe Terrível, no dragão, na bruxa, numa fonte de medo.

O medo não nasce somente da superioridade fundamental do mundo arquetípico em relação ao ego, especialmente em relação a um ego em processo de desenvolvimento; nasce também nos pontos de transição de uma fase arque-

típica para outra. Da mesma forma que todo o mundo arquetípico surge para o ego primariamente como a Grande Mãe, assim também, cada fase a ser ultrapassada transforma-se no dragão da ameaçadora regressão, dragão que precisa ser derrotado pelo ego-herói do progresso. Sempre que em sua transição de uma fase arquetípica para outra o ego é forçado a abandonar sua posição anterior, o ego vê-se assaltado pelo pavor. Como já sublinhamos, existe um conflito fundamental entre o desenvolvimento da consciência do ego e a "inércia" ou "gravidade" da psique e a sua tendência para aderir a uma posição uma vez conquistada e desenvolvida. Esta tendência de inércia psíquica, de manter o ego preso, é simbolizada pelo aspecto aderente terrível do arquétipo da mãe, o dragão que ameaça devorar o ego em progressão.¹³

Na fase de desenvolvimento agora em discussão, é o arquétipo da mãe que, na transição para o patriarcado e para o arquétipo do pai, enfrenta o ego como um dragão aderente negativo. Mas em outras fases do desenvolvimento, esse mesmo arquétipo do pai também pode tornar-se um dragão que precisa ser derrotado quando é necessário transcender o estágio patriarcal do desenvolvimento. Em todo caso, a ansiedade é um sintoma necessário da controvérsia, isto é, da tendência inata do homem a desenvolver-se como uma totalidade e, progredindo de fase para fase, superar em cada caso o aspecto terrível da aderência do mundo arquetípico. Quando não sufoca o ego, esse medo é um sinal de desenvolvimento; ele informa o ego a respeito do que deve ser temido e, deste modo, torna possível uma nova orientação.

Para o desenvolvimento ontogenético, isto é, para a vida da criança, isto significa que, independentemente do seu comportamento pessoal, a mãe, veículo da imagem arquetípica, torna-se, na transição do mundo matriarcal para o mundo patriarcal, um poder negativo, do qual o ego precisa afastar-se. Aqui, o que os psicanalistas chamaram de complexo de castração desempenha um papel simbolicamente significativo. Nenhum incidente pessoal fortuito entre a criança e seus pais pode ser responsabilizado por esse complexo, pois ele nasce da constelação universalmente humana e transpessoal da transição de uma fase arquetípica para outra. Assim, muito compreensivelmente, existem casos de "complexo de castração" nos quais não se pode descobrir nenhum trauma pessoal, ao passo que em outros um grande número de traumas pessoais demonstráveis não resultaram num complexo de castração. A despeito da realidade, a psique da criança atribui a suposta ameaça de castração à pessoa que é o veículo do arquétipo ameaçador. Essa pessoa pode ser, de acordo com o estágio de desenvolvimento da criança, a mãe ou o pai. Assim, uma criança que recebeu de fato alguma proibição de sua mãe, pode voltar-se para o pai e perguntar-lhe por que ele sempre lhe proíbe tudo. Isso ocorre quando a criança está numa fase de desenvolvimento em que o pai substitui a mãe como veículo do superego. Da mesma forma, uma boa mãe pessoal pode ser vivenciada como uma bruxa se o pai pessoal assume uma atitude mais negativa em relação ao filho do que a mãe, num momento em que a fase do desenvolvimento psíquico da criança requer que ele se afaste da mãe. Independentemente do que venha a ocorrer, a criança associa castração matriarcal, a ameaça de dominação pela Grande Mãe, a uma pessoa do sexo feminino, e a castração patriarcal, a ameaça de dominação pelo Grande Pai, a uma pessoa do sexo masculino. Da mesma forma, nos sonhos e fantasias da criança,

desenvolvimento arquetípico freqüentemente é representado independentemente do comportamento das duas figuras parentais pessoais.

Por essa razão, o medo normal necessário para o desenvolvimento de uma criança leva a um progressivo fortalecimento do ego. As fases arquetípicas consteladas inconscientemente tornam possível e até mesmo necessitam de um desenvolvimento da consciência porque, através da ameaça ao ego, o perigo de extinção do ego que está presente em todo medo, produz uma consolidação reativa do ego. A consequência de todos esses dinamismos é que uma crescente quantidade de libido torna-se acessível ao ego, que dela faz uso para superar o medo, para consolidar-se e para aumentar sua força de vontade na conquista do mundo.

Já foi corretamente assinalado⁴⁴ que a magia deve ser associada com um determinado estrato e fase do inconsciente coletivo. Mas uma interpretação puramente filosófica do estrato arcaico, mágico e mitológico da consciência⁴⁵ não consegue ser adequado. Baseada como é na experiência humana viva e na etnologia, a psicologia profunda deve assumir uma perspectiva mais complexa das relações entre experiência do mundo e estágios no desenvolvimento do ego.

A fase mágica de forma alguma caracteriza-se por uma relativa falta de ego mas — como já dissemos antes — pela primeira emergência de um ego destacado, na verdade um ego muito destacado. O mundo certamente ainda é experimentado como uma realidade unitária determinada pela participação mística, mas o ego mágico começa a libertar-se, através da auto-assertividade ritual, do abraço matriarcal, e a alcançar uma autonomia e uma independência que assumem sua forma mais clara no ego guerreiro e solar do patriarcal.

Muito competentemente, o relato de Frobenius sobre a magia de caça tem por título "Simbolismo da Luz". Pois a fase mágica forma uma transição entre os mundos matriarcal e patriarcal da consciência. Embora o ego mágico conduza a um desenvolvimento patriarcal, carrega ainda evidentes laços com o mundo matriarcal.

No registro de Frobenius, o componente matriarcal é ainda demonstrável no papel da mulher que implementa a magia tanto por suas palavras como por seus gestos, que consistem, caracteristicamente, em erguer os braços. A posição numinosa da mulher em conexão com a magia fica ainda mais confirmada pelo medo do homem de que Frobenius possa contar à mulher o que tinham conversado sobre a magia. O fato de a mulher estar presente em toda a história humana como uma figura mana positiva, e também como bruxa, e no inconsciente como Senhora da Magia, mostra em que extensão a magia está ligada à fase matriarcal.

Mas a comunicação de Frobenius sobre a magia da caça esclarece também a conexão entre a magia e uma nova fase do desenvolvimento. A magia mortal do masculino vincula-se ao simbolismo da luz, especialmente ao sol, figura central do mundo patriarcal superior do céu. O sol, como um caçador e herói que arremessa flechas de fogo, é um arquétipo muito difundido, que pode ser seguido desde o mito dos nativos da Terra do Fogo até Apoio matador e arqueiro e até o relato africano, no qual a identificação do arqueiro com o sol é abertamente evidente.

O ego humano alia-se ritualmente ao arquétipo do Self masculino-guerreiro e retira dessa identificação o poder e o direito de matar. Da mesma forma que

o direito de matar do herói patriarcal baseia-se, através da equação "Eu e o pai somos um", no fato de que ele é o filho do pai divino, assim também a ação do ego mágico-guerreiro baseia-se na sua conexão com o poder mágico superior da luz, que nesse caso não é um deus da luz como tal, mas aquilo que foi chamado um deus do momento. Pois não é o sol como tal, mas o sol nascente, cujo poder radiante prepondera sobre a escuridão da noite que acaba de derrotar. É o princípio transpessoal do caçador-matador, e seu símbolo é o pássaro predador, a águia. Sua função matadora, guerreira, nos é conhecida não apenas via México, mas também via astrologia, onde o sol é correlacionado com o leão e com o tórrido e mortífero calor de julho, com o qual o caçador se identifica nos rituais mágicos. Somente graças a essa identidade é que se torna capaz de matar sem ser destruído pela vingança do sangue derramado do animal, com o qual ainda está estreitamente ligado.

O matador deve, portanto, ser anulado e a unidade do mundo restaurada por meio do ritual de finalização da manhã seguinte. Pelo sacrifício da restituição, no qual a imagem do pêlo e do sangue do antílope morto é restaurada, o antílope é renovado como uma figura viva. E conhecemos o mesmo contexto a partir de inúmeros mitos primitivos de natureza semelhante, tal como o acima mencionado rito do urso da Sibéria e da Idade da Pedra. É possível que essa restituição com a ajuda de uma imagem desenhada no chão se baseie no fato de que a terra como Grande Mãe da Morte e da Regeneração ressuscite o animal morto.

Retirar a flecha é um símbolo da anulação da morte e, com o apagamento da imagem do antílope ao nascer do sol, o animal é reintegrado como animal senhor da vida e do mundo, outra vez completo. Os rituais mágicos nos quais o sol, com ser transpessoal, anula a morte, transformam o ego humano num servo e executor de um princípio superior. O sol suprime a culpa de matar, porque o ego humano, por assim dizer, apenas seguiu a força mortífera do sol, pois a morte não foi inventada pelo homem mas pelo poder superior, e o homem que mata está apenas acompanhando o exemplo de um modelo transpessoal.

Nesse estágio solar, o ego não é mais, como no estágio fálico, o executor de uma constelação inconsciente, matriarcal, instintiva, pelo qual era dirigido; aqui, melhor dizendo, trata-se de um ato espiritual que é atuante mesmo quando ainda não alcançou o nível da consciência no mito. A ação ritual dá testemunho de uma identificação entre ego e Self, na qual o Self é um Self superior matador que o ego meramente segue.

Esta atividade mágica é a expressão adequada de uma situação na qual o homem ainda se encontra de tal forma envolvido com a realidade circunstante que não consegue, como o faz mais tarde, opor-se a ela sem dificuldade. Para fazê-lo, como vimos, o homem requer um fortalecimento do ego, que o eleva acima de sua inconsciência e inércia psíquicas, e acima de sua inquestionável imersão no mundo, capacitando-o deste modo a opor-se ao "tu" e ao objeto com poder concentrado, como um ego e um sujeito.

Quando um homem moderno "reza" e vai à guerra, "consciente de sua justa causa", portanto conectado e identificado com valores transpessoais, ele efetua uma preparação interior mágica semelhante. O resultado da batalha depende em parte dessa preparação interior, da mesma forma como aconteceu com

O homem primitivo; e mais importante ainda, essa preparação faz muito para tornar o homem capaz de suportar os honores de matar e o perigo de ser morto. Pois somente se um homem — como os pigmeus da África — for capaz de posteriormente apagar a imagem de seu ato mortífero, de parar de relacioná-lo com seu ego e de devolvê-lo aos poderes transpessoais, será poupado pelo sangue daquele que foi morto. Conseqüentemente, a ausência de rituais e atitudes adequadas no homem moderno leva a um envenenamento interior, pois sua psique vai se tornando crescentemente neurótica pelos seus atos não assimilados de destruição.

Mas, se o ego se fortalece aliando-se e identificando-se com um poder transpessoal, no qual a destruição e o poder deixam de ser atributos de uma mera pessoa para se tornarem partes de uma ordem cósmica, a consequência é uma transformação do instinto masculino destruidor e da vontade de poder. Essa transformação é necessária para o desenvolvimento do ego. Nesse caso, em vez de ser um assassino, o homem torna-se um caçador ou um guerreiro; a função de deramar sangue fica identificada com a vida transpessoal do grupo e com uma necessidade da vida humana, sendo dessa maneira justificada.

No momento em que a personalidade e o ego param de seguir a vontade inconsciente da natureza e não são mais absorvidos inteiramente pela atividade mágica, passando a dar conta de si mesmos, chegando assim à autoconsciência, nesse ponto situa-se o limiar do mundo patriarcal e solar. Mas esse fortalecimento do ego requer também um ritual. Como no estágio mágico do ego, esse ritual é realizado primeiro no interior do grupo, que é vivenciado pelo indivíduo como o Self Grupai diretor.

Ontogeneticamente, quando uma criança é desmamada, a mãe da relação primal assume de início o papel de Self, como um Self exterior ou relacional, sobre o qual o ego em desenvolvimento da criança se apóia, enquanto o grupo como Self Grupai assume esse papel em relação ao indivíduo. Todos os ritos de iniciação, sejam matriarcais ou patriarcais, sejam de meninos, de meninas ou de adultos, têm a função de transformar o ego em sua relação com o Self.

A seguir, tentaremos compreender que processos e autoridades psíquicas correspondem à emergência do patriarcado. É apenas nesse ponto, quando a criança supera o matriarcado e forma uma relação com o arquétipo do pai, que os sexos começam a divergir em desenvolvimentos e que a psicologia de uma menina começa a diferir da de um menino.

Totemismo e o Desenvolvimento Patriarcal

Em conexão com o desenvolvimento do ego solar patriarcal, precisamos esclarecer um aspecto do "totemismo" que os estudiosos têm tentado compreender a partir de uma grande variedade de ângulos. O totem como animal, planta ou como outro elemento da natureza, mantém um vínculo estreito com o grupo. Esse vínculo baseia-se na *participation mystique* entre o grupo e o totem. Essa *participation mystique* cria uma relação de parentesco e de identidade entre o totem e o grupo que o reverencia. Se o totem for um animal — nem sempre é este o caso — esse animal não é caçado, e só em circunstâncias muito especiais é comido, devido ao respeito que o grupo tem pelo totem, especialmen-

te se o totem é considerado ancestral e autor original do grupo, é regulado por regras especiais.

O fato essencial acerca do totem é que não se trata de uma pessoa mas de uma figura transpessoal de pai, de quem o fundador do grupo descendia. A ligação dos membros com o grupo é confirmado por um ato solene de iniciação. Os mistérios do grupo masculino opõem-se aos do feminino; por serem "velados", são mistérios espirituais e não mistérios da natureza, como os das mulheres. O grupo masculino, totêmico, é unido por um vínculo superior, espiritual, ou - em nossa terminologia — solar. Esse vínculo sagrado entre as partes do grupo é criado pela refeição totêmica, durante a qual, em ocasiões solenes, o totem é comido e "incorporado". "À luz da etnologia geral, a mentalidade totemística revela uma preferência pela concepção solar."¹⁰ Isto significa que o totem é uma encarnação do ancestral espiritual, do fundador, do qual todo membro do grupo é filho espiritual. Isto é igualmente verdadeiro em todas as religiões e mistérios posteriores; o grupo totêmico é, sem dúvida, seu precursor mais antigo.

O animal totêmico como "Self Grupai" transpessoal pode ter no começo um caráter urobórico, isto é, pode apresentar aspectos tanto maternos-continentes como paternos-geradores. Mas, ainda no período matriarcal, o aspecto paternal e descobridor (fundador), que posteriormente é característico do totem por oposição ao mundo matriarcal, começa a vir para o primeiro plano.

Enquanto o grupo de machos está unido apenas pela magia da caça, ele ainda não deixou a esfera matriarcal. A magia da caça é por natureza relacionada com o instinto alimentar, pois seu objetivo, a carne da caça, era, nos tempos primitivos, o principal alimento do grupo humano. Mesmo nos casos em que a magia de fertilidade, aquela que objetiva fazer os animais se multiplicarem, se faz presente, o objetivo central da magia permanece sendo o suprimento alimentar. Magia para se obter a caça e provisão de alimentos - a forma básica de magia na Era Glacial — é o fundamento essencial do totemismo de épocas posteriores. Os ritos orais baseados no instinto alimentar são os ritos mais primitivos, e todos os ritos e festivais posteriores ligados a refeições rituais tomadas em comum baseiam-se nesse desenvolvimento inicial. Como já vimos, fazia-se necessária uma compensação pela morte de uma criatura viva que nos tempos primordiais era tida como nascida da Grande Mãe como Senhora dos Animais e identificada com Ela. Esta era uma das concepções básicas do primitivo período matriarcal, com sua *participation mystique*.

As sociedades de homens surgiram durante esse primeiro período matriarcal. Elas usavam para seus propósitos ritos e festivais que eram originalmente baseados no instinto alimentar e tentavam promover a aquisição de comida. Comer o animal totêmico era primitivamente um rito de transição, no caso, a transição do matriarcado para o patriarcado. Esse rito abria assim caminho para uma nova fase arquetípica. As sociedades totêmicas de homens freqüentemente são apresentadas numa ordem matriarcal, na qual funcionam como um contrapeso.

O aspecto matador e devorador do princípio masculino torna-se evidente no estágio mágico do homem como guerreiro. De início, porém, esse "Macho Terrível" pode ser ainda uma "figura de acompanhante" da Grande Mãe e pertencer em parte à esfera matriarcal; a ênfase oral aponta igualmente nessa direção.

Ao comer o animal totêmico que constela a sociedade de homens, o grupo masculino estabelece uma identificação com o "Macho Terrível devorador", o aspecto animal predador da Mãe Terrível. Essa refeição tem uma função dupla. Reforçando o princípio masculino, forma a base da independência da sociedade de homens, que subseqüentemente supera o matriarcado. Mas ao mesmo tempo a identificação do grupo com o Macho Terrível, manifestada na deglutição simbólica do deus e na incorporação do pai-totem, serve à transformação do masculino num masculino patriarcal e, assim, completa a substituição do arquétipo da mãe pelo arquétipo do pai.

Quando como "Macho Terrível" se volta contra o matriarcado, ele se liberta de sua ligação com sua origem feminina. Mas só quando o grupo masculino incorpora o totem animal, que é simultaneamente o pai fundador e o ancestral espiritual, identificando-se assim com o princípio masculino superior, o aspecto solar pode predominar. Comer o totem animal resulta numa identificação com um princípio masculino superior, que, como sol, combina no interior de si próprio tanto a luz da consciência como o aspecto mortífero. Com isso, é definitivamente alcançado o estágio patriarcal.

O mesmo rito pode significar tanto liberação do matriarcado como identificação do grupo masculino com o Macho Terrível enquanto uma forma do arquétipo do pai; mas também pode assumir o significado de um parricídio num estágio posterior, quando o processo de desenvolvimento exige a transcendência do arquétipo do pai e o filho devorador se volta contra o pai devorado.

A figura do pai pertence a ambos os estratos. Tanto o "Macho Terrível" — que de início se coloca lado a lado com a mãe e só posteriormente se volta contra ela — como o pai celestial superior são aspectos do arquétipo do pai. Este arquétipo manifesta-se na filogênese e na ontogênese, porém numa sucessão de estágios, na qual o superior segue-se ao inferior, o solar ao fálico.

Deveremos falar mais tarde das especificidades do desenvolvimento da mulher.¹⁷ Aqui quero apenas interpolar uma nota geral curta, relacionada com o desenvolvimento do estágio fálico, que é característico do ego em processo de aquisição de independência.

No período de dominação da "Grande Mãe", quando o ego é ainda inteiramente dependente, a própria Grande Mãe é a portadora do falo. Não apenas mitologicamente, mas também no desenvolvimento da criança, a mãe com o órgão genital masculino é uma imagem que causa ansiedade precoce. Mais tarde — como já foi descrito — os satélites masculinos da Grande Mãe tornam-se os portadores de falos; eles pertencem a ela, dependem dela e possuem uma atividade e independência fálica relativa e efêmera. O jovem amante e o grupo masculino subordinado ao matriarcado são característicos dessa fase. À medida que o princípio masculino vai adquirindo maior independência, o ego se identifica, precisamente no desenrolar de sua luta contra a mãe como mundo e inconsciente, com o fálico e com o fálico-guerreiro. Mas, visto da perspectiva do desenvolvimento posterior, esse masculino é ainda um princípio inferior, instintivo-sexual e ativo-guerreiro. Somente no estágio solar, quando o fálico aparece como "falo-espírito" e como origem do vento, é que o princípio masculino adquire sua potência suprema geradora-espiritual. E é somente nessa fase que a identificação ainda imatura do ego com o fálico inferior e sua correspondente hostilidade à mulher são superadas.

O objetivo das iniciações masculinas, das quais as iniciações dos adolescentes são as mais conhecidas, é sempre uma espécie de "Segundo Nascimento"; numa forma contrária à natureza, isto é, sem a participação de uma mulher, o indivíduo renasce como membro do grupo. Nesses ritos, onde o iniciado é "nascido" e deve comportar-se ritualmente como um recém-nascido, ele não é parido por uma mãe pessoal, mas por um ser transpessoal, a casa de iniciação, por exemplo, cujo simbolismo está sempre ligado com a figura arquetípica do pai. O iniciado cessa de ser uma parte da relação primal pessoal, através da qual desce da mãe e a ela está ligado. Mas também não tem nenhuma relação com o princípio masculino inferior da sexualidade. Pois, independentemente de sua idade, o não-iniciado não é tido como sendo um homem, nem humano em qualquer sentido. Caracteristicamente, muitas vezes ele não tem permissão de manter relações sexuais antes da iniciação, e jamais pode casar-se. Só o homem que já provou sua masculinidade superior é considerado apto para casar, pois somente esse homem é capaz de enfrentar o perigo representado pela mulher. Para o iniciado, a masculinidade superior, isto é, os valores masculinos do cânon cultural, são a suprema autoridade; ele deve ser capaz de defendê-los contra os assaltos de sua masculinidade inferior, instintiva. Esta atitude é crucial para a sobrevivência da comunidade. Sem ela, o grupo masculino e sua cultura desintegrar-se-iam, dando lugar a uma rivalidade bestial entre os machos.

O propósito dos testes pelos quais o iniciado deve passar é, por isso mesmo, sustentar sua masculinidade superior, sua estabilidade de ego e sua consciência, em contraste com sua natureza instintiva inconsciente. O vínculo entre os homens é tão essencial para esse desenvolvimento, que as mulheres são absolutamente — e muitas vezes sob pena de morte — excluídas das iniciações masculinas.

Como pai fundador, o totem ou princípio masculino superior solar é um procriador. O que procria é uma fraternidade de homens que é gerada por um ato espiritual.

Totemismo é um fenômeno grupai e não pode ser derivado de uma situação de Édipo pessoal. O problema do totemismo é mais complexo. Trata-se de um engano afirmar que o totem é sempre um animal, e além disso um animal predador.

A teoria do totem e do parricídio elaborada por Freud é uma extensão de seus estudos sobre fobias, nas quais o paciente, ameaçado pelo pai sob forma animal, come-o totemicamente. Sua concepção gira em torno da forma final na qual o totem aparece ontogeneticamente na infância, dentro do quadro de referência do complexo de Édipo e do processo de superação bem ou mal-sucedida do arquétipo do pai.

O engano de Freud tomou-se quase inevitável pelo fato de, na ontogênese, esse fenômeno ser em parte experienciado através do pai pessoal. Numa fase de pesquisa que levava em conta apenas a experiência individual, que se aprofundava apenas da consciência até o inconsciente pessoal, e ainda não tinha compreendido a estrutura arquetípica transpessoal da psique, era impossível escapar de uma interpretação pessoal do parricídio e do totemismo. Tais explicações, no entanto, cobrem apenas uma parte da realidade.

Na era primordial, o sujeito do desenvolvimento era o grupo e não o indivíduo. A sociedade de homens, que foi fundada, de início, por desenvolvimen-

tos mágicos e, posteriormente, totêmicos, em a unidade sagrada da qual o indivíduo era apenas uma parte. Pela formação do grupo masculino e de sua magia, o ego individual, ainda fraco nesse estágio, era fortalecido e, assim, preparado para a independência. A conexão, tão característica da fase patriarcal, entre a comunidade, a consolidação do ego e a consciência, torna-se evidente pela primeira vez nas sociedades de homens no totemismo que a elas pertence. Nessa fase — em contraste com o período moderno - o ego individual é consolidado no interior do grupo e sua conexão com a figura do líder e com o arquétipo do pai torna-se evidente pela primeira vez. O chefe e o curandeiro são encarnações do arquétipo do herói; ambos são aspectos do totem como Self Grupai, que não apenas funda a comunidade, mas a guia, inicia e instrui também. "A coletividade masculina é a origem de todos os tabus, leis e instituições destinadas a pôr fim à dominação do uroboros e da Grande Mãe. O Céu - o Pai — o Espírito e o princípio masculino formam um conjunto; representam a vitória do patriarcado sobre o matriarcado."¹⁸ O poder de resistir ao mundo matriarcal surge no grupo masculino, e o ego individual torna-se um ego-herói que, por ter o poder de matar, é capaz de suplantar o dragão-mãe.

A identificação totêmica de cada homem com seus ancestrais e do indivíduo com o Self Grupai é o fundamento da consolidação psíquica do grupo masculino e da consciência superior nele encarnada e que, por fim, o capacita a superar a Grande Mãe como inconsciente e como mundo. O ego solar tem uma atividade que não é mais exclusivamente um expoente do Self Corporal, mas se relaciona com o arquétipo paterno do sol, que é incorpóreo e não-terrestre. Só esse ego solar é um ego "superior": ele sente que pertence a um mundo superior, celestial, espiritual, e está por isso habilitado a opor-se ao mundo "inferior" terreno, corpóreo, inconsciente. Sua forma final, a do ego solar racional, é característica do desenvolvimento do patriarcado e da cultura patriarcal.

Para tornar possível uma compreensão da transição do desenvolvimento da criança do matriarcado para o patriarcado, e do ego mágico para o ego solar, assim como da estrutura da psique humana correlacionada com essa transição, precisamos compreender bem as relações entre ego e Self, e entre os arquétipos da mãe e do pai. Antes de mais nada, vamos reunir tudo o que já foi dito sobre o assunto.

A criança, vivendo na realidade imitativa caracterizada pela *participation mystique* e por uma ausência de polarização entre interior e exterior, entre consciente e inconsciente, no começo não possui um ego independente. O desenvolvimento de um ego independente, o surgimento da consciência e a polarização do mundo ou, em termos mitológicos, a separação dos Pais do Mundo, caminham lado a lado e determinam a fase seguinte do desenvolvimento. Do ponto de vista da psicologia analítica, é essencial notar que esse desenvolvimento e suas fases são transpessoais. Assim como os órgãos do corpo se desenvolvem e o sistema nervoso central gradualmente vai entrando em funcionamento de acordo com um padrão que é universalmente humano, assim também a psique se desenvolve passando por estágios transpessoais. Isto implica que no curso de um desenvolvimento arquetipicamente ordenado o ego e a consciência sejam sustentados pelo "inconsciente" até ganharem a relativa autonomia característica do adulto moderno.

Denominamos de matriarcal esse desenvolvimento pelo fato de ele ser dirigido pelo inconsciente da totalidade continente — de cuja "barriga" o núcleo do ego e da consciência se desenvolvem gradualmente por meio da centroversão, pois o arquétipo da Grande Mãe domina a vida do filho filogeneticamente e ontogeneticamente.

Como já vimos, o desenvolvimento da personalidade leva gradualmente à independência do ego e da consciência, que se liberam do abrigo e do abraço constrangedores do inconsciente e da Grande Mãe. Ao liberar-se, o ego cresce para fora do inconsciente, que é o seu solo nutriente. A segurança e a saúde desse desenvolvimento dependem de uma relação primal bem-sucedida, isto é, de uma relação positiva entre mãe e filho, que equivale à relação entre Self e ego, entre inconsciente e consciência.

A condição para um desenvolvimento bem-sucedido é a aquisição de uma constelação universalmente humana, na qual aquilo que havia sido contido pelo

abraço da mãe torna-se livre, enquanto o que era dependente torna-se independente. Nessa fase, conseqüentemente, um conflito deve surgir entre a criança como ego e consciência e a mãe como inconsciente. Esse conflito manifesta-se, no começo, como a polarização do mundo pela consciência, ou como a separação dos Pais do Mundo, mas posteriormente se manifesta por um conflito entre os sexos, no qual o ego ativo, autoliberador, é vivenciado — em ambos os sexos — como masculino em seu conflito com o arquétipo da mãe.

Polarização e separação dos Pais do Mundo significa que a entidade urobórica, que até então havia contido os opostos, agora os separa em seus componentes. O uroboros macho-fêmea torna-se a Grande Mãe acompanhada de figuras masculinas que lhe são subordinadas e, à medida que o desenvolvimento prossegue, essas figuras de acompanhantes vão se tornando "lutadores", até que por fim emergem como figuras masculinas independentes.

No curso desse desenvolvimento, o ego deve progredir de sua passiva diretividade através de estágios que — filogenética e ontogeneticamente — o fortalecem, o consolidam, e assim o tornam seguro contra a invasão tanto por parte do inconsciente como pelo impacto com o mundo. Em todas as suas variantes, a magia protetora das fases mágicas é precursora daquilo que num período posterior denominamos mecanismos de defesa do ego, da mesma forma como os métodos mágicos de concentração e de consolidação do ego são estágios preliminares da vontade egóica que se desenvolve posteriormente.

Mas é apenas com a emergência do arquétipo do pai como antítese do arquétipo da mãe anteriormente dominante que a tensão entre os pólos de embaixo e em cima, de céu e terra, de consciência e inconsciente fica plenamente constatada. Essa tensão não poderia surgir, nem poderia o frágil ego infantil suportá-la, se não houvesse um respaldo transpessoal para essa resistência, implícito na própria psique.

Já assinalamos que todo arquétipo tem dois aspectos, um "bom" e outro "terrível". A consciência dessa ambivalência do arquétipo é que o arquétipo dominante de cada sucessiva fase do desenvolvimento tem a tendência de manter o ego preso. Isto dá lugar a um conflito entre a centrovorsão, que pressiona para adiante, em direção ao estágio seguinte do desenvolvimento, e a inércia autoperpetuadora de cada fase dominante. Nessa situação, o arquétipo da fase seguinte mostra seu aspecto positivo, e o da fase atual a ser transcendida mostra seu aspecto aderente, terrível, ameaçador. Mas aqui vemos como o Self, com sua tendência à totalidade e ao preenchimento da predisposição humana, manipula os arquétipos e seus aspectos. O medo que o ego sente do aspecto terrível da fase aderente demonstra ter um propósito, pois facilita ou torna necessária a transição; na verdade, esse medo é mobilizado pelo Self. Em cada estágio do desenvolvimento, o Self encarna-se num arquétipo, conquanto não se torne idêntico com ele. Deste modo, sua manifestação muda de fase para fase; aparece primeiro no arquétipo da mãe, depois no arquétipo do pai; a seguir, como Self Grupai, e então como um Self individual. Isso leva o ego a um conflito fundamental.

Quando o Self se encarna num arquétipo, esse arquétipo representa um valor supremo para o ego. Conseqüentemente, a transformação do Self compõe o ego, que também se encontra em processo de transformação, a matar aqui-

lo que até então vinha sendo um valor supremo; torna-se necessário um "deicídio". Mas, para o ego, isto inevitavelmente significa ansiedade, sentimento de culpa e sofrimento porque, do ponto de vista da manifestação mais antiga do sagra-do, a manifestação do estágio superior seguinte do Self é perigosa e pecaminosa.

Como consequência desse conflito inecessário, o desenvolvimento humano depende de uma abertura criativa que permite ao homem tornar-se um ser sofredor, mas ao mesmo tempo criativo e heróico. Pois, completar os estágios no desenvolvimento da consciência não significa apenas receber e identificar-se com valores supremos, mas também abandoná-los mais tarde e desfazer identifi-cações.

Em grande número de ocasiões, enfatizamos a importância dessas trans-formações nas manifestações do Self para o desenvolvimento da psique. Uma dessas transformações ocorre na fase matriarcal, quando primeiro a mãe urobô-rica e depois a Grande Mãe representam o Self, enquanto o Self se desloca gra-dualmente para dentro da criança, à medida que esta adquire independência. A existência da criança depende do fato de ela se sentir aceita ou rejeitada pe-la mãe. Mudanças semelhantes na dominância arquetípica ocorrem na fase de libertação do matriarcado e, depois, do próprio patriarcado.

Repetidas vezes o Self se encarna e depois se torna independente da en-carcação arquetípica que assume de início, e que por fim é jogada fora e destruída.

Essa liberdade e ausência de forma definida do Self é da maior importân-cia para a nossa compreensão da psique humana, de sua dinâmica e do seu de-senvolvimento.

Nessa "metamorfose dos deuses" que surge através de mudanças em suas manifestações, o Self correlaciona-se com as fases do desenvolvimento da per-sonalidade humana. Mas todas essas manifestações são meras capas e imagens do Self. Embora o Self se encarne e tome forma na psique, pela sua própria na-tureza ele é sem forma, e também, extra-"mundo". Isso significa que além das imagens pelas quais se manifesta no inconsciente coletivo, e além da projeção dessas imagens sobre alguma coisa externa — por exemplo, sobre a figura de um deus como um Self extrafenomênico -, existe por assim dizer um "Self como tal", que não coincide nem com suas imagens psíquicas e manifestações exter-nas nem com as internas.

Assim, o estágio diferenciado da psique humana no qual o interno e o ex-terno se encontram polarizados, abrange não só o mundo das imagens psíquicas interiores, e o mundo quase-objetivo das formas exteriores, mas também a realidade unitária que precede esse estágio e dele é independente, assim como também o Self extrafenomênico. Como a filosofia e a história da religião mos-tram, o Self pode assumir todo tipo de formas na humanidade; ele se revela co-mo arquétipo da mãe ou do pai, como deus ou totem, como salvador ou ances-tral, como o Tao do caminho, e ainda como a quintessência em todas as coisas. Ele pode aparecer como uma luz branca ou como *En Sof*, como o inalcançável infinito ou como o puramente sem forma. Ou, transcendendo todas as manifes-tações, pode permanecer oculto.

Se abordamos a personalidade exclusivamente do ponto de vista do ego, podemos defini-la como uma individualidade biopsíquica viva que existe num meio ambiente. Mas desde que tenhamos compreendido que o ego nunca pode

existir e desenvolver-se sem o Self que lhe subjaz, chegamos à crucial revolução copernicana da psicologia profunda, que considera a personalidade e a vida humana não mais da perspectiva do ego mas da do Self, em torno do qual o ego circunvoluciona, à maneira da terra em redor do sol. Então perceberemos que o eixo ego-Self é o fundamento da personalidade. Então entenderemos a dinâmica da vida humana como uma unidade na qual processos conscientes e inconscientes, conteúdos psíquicos "interiores" e conteúdos do mundo "exterior" formam um todo indissolúvel.

Pelo menos no que se refere à primeira metade da vida, podemos descrever o desenvolvimento do indivíduo e seu confronto com a vida como o desenvolvimento de um fator interior com e contra um fator exterior, e podemos discutir as contínuas mudanças nessas relações entre dentro e fora. Mas devemos sempre estar conscientes de que o centro que dirige esse desenvolvimento e confronto não se situa em nenhum lugar que possamos assinalar como interior nem designar como exterior, mas que deve situar-se na estranha região da realidade unitária ou, em outras palavras, além da separação efetuada pela nossa consciência polarizadora, que separa interior de exterior, psique e mundo. Esse fator diretor não ocupa espaço; não pode ser localizado. A designação judaica de Deus como *Makom*, lugar, refere-se talvez a esse local estranho, paradoxalmente não-espacial, no qual os processos ocorrem sem que aqui um "em" tenha sentido, — um "em" que parece necessário para a orientação de nossa consciência.

O ponto central representado pelo Self não participa de nenhuma das duas posições antitéticas do desenvolvimento psíquico posterior; o Self não está nem na psique nem no mundo físico. Como dizemos, mas não deveríamos dizer, ele fica fora dessa polaridade. Os limites do nosso poder de formulação e comunicação tornam-se imediatamente visíveis porque não podemos descrever a realidade unitária exatamente como algo exterior. Ela tanto é interna quanto externa, fica tanto no meio como mais além. No que diz respeito ao Self, encontramos-nos na situação da limalha de ferro espalhada sobre uma superfície e dotada de uma consciência capaz de apreender apenas duas dimensões. De repente, sentimos que somos dirigidos por um Self magnético, mas devemos também reconhecer a impossibilidade de definir essa presença nas dimensões da nossa consciência. Podemos descrever sua realidade apenas em termos de paradoxo. Não é possível uma compreensão do criativo como um fenômeno humano básico, ou da individuação como a realização do Self do indivíduo no interior de sua cultura sem uma percepção dos papéis desempenhados pelas constantes modificações nas manifestações do Self e pelo Self-como-tal, que independe dessas manifestações.

Sob a pressão da natureza e da coletividade, o indivíduo, como é natural, deve considerar o arquétipo relevante para a sua fase de desenvolvimento como uma encarnação do Self e seu valor supremo, diretor. Assim, na fase matriarcal, considerar o arquétipo do pai como valor supremo passa por sacrilégio, enquanto que no patriarcado, inversamente, é sacrilégio considerar o arquétipo da mãe como valor supremo. Assim — apesar de o dogma católico estar começando a sofrer uma modificação a esse respeito — um judeu ou um protestante tem como dado inquestionável que a suprema divindade é um Deus-Pai e Deus-do-Céu, considerando a idéia de substituir ou complementar essa imagem com a de uma

suprema deusa como algo pagão, herético e totalmente impossível. E choca-o, como igualmente impossível, reconhecer o "ateísmo" do Budismo ou, pelo contrário, a plethora de figuras divinas do Hinduísmo como modalidades do "divino sem forma definida".

A transformação do Self, que nas várias fases do desenvolvimento se reveste de imagens de diferentes arquétipos, é um fenômeno universalmente humano que corresponde a uma aptidão natural no homem. No entanto, como já vimos, esse desenvolvimento ocorre num meio ambiente especificamente humano e dele depende. Isso é particularmente claro no caso do arquétipo do pai, que em contraste com o arquétipo da mãe está sempre ligado ao culto individual do grupo masculino e ao seu código de valores supremos. O desenvolvimento dos estágios da consciência e o concomitante desenvolvimento do ego constituem um processo que normalmente depende tanto do coletivo que encontramos rituais em praticamente todos os grupamentos humanos. Esses rituais tornam possível e facilitam a transição de uma fase para outra pois, identificando-se com as tradições, mitos e religião do grupo, o indivíduo adquire uma compreensão da sua existência e da sua função na coletividade. Tais iniciações aplicam-se não apenas aos adolescentes mas também às pessoas mais velhas, homens e mulheres sem distinção; e a transição das crianças de uma fase para outra são encenadas ritualmente pelos pais, que sujeitam o nascimento, a libertação da mãe, a separação dos sexos e a formação de grupos segundo os sexos a uma ordem coletiva ritual. A medida que essas transições entre as fases são enfatizadas como desenvolvimentos necessários pelos rituais de iniciação do grupo, o preenchimento da predisposição específica do homem é favorecido.

Já que no homem moderno esses rituais coletivos não mais existem, e os problemas relacionados com essas transições recaem sobre o indivíduo, sua responsabilidade e compreensão ficam tão sobrecarregados que são freqüentes os distúrbios psíquicos. Isto é assim não apenas na infância, mas também na puberdade, no casamento, na meia-idade, no climatério e na hora da morte. Todos esses estágios da vida antigamente eram pontos numinosos nos quais a coletividade intervinha com seus ritos; hoje em dia, são pontos de distúrbios psíquicos e de ansiedade para o indivíduo, cuja percepção consciente não é suficiente para habilitá-lo a viver a própria vida.

Esta situação é ainda mais exacerbada pelo fato de que já não é mais suficiente para o homem moderno adaptar-se ao coletivo; ele precisa ao mesmo tempo desenvolver-se como indivíduo. Nos tempos modernos, pode haver rituais propiciadores do desenvolvimento que conduzam da adaptação genérica ao coletivo à auto-realização da individuação, embora esses ritos não existam ainda para todos os eventos. O problema da "individuação" — o desenvolvimento da personalidade única de cada indivíduo, cuja necessidade para a segunda metade da vida foi principalmente enfatizada por Jung — leva a conflitos psíquicos entre a individuação e a adaptação à coletividade. Apenas agora a psicologia profunda começa a compreender esses conflitos.

Enquanto que, na primeira fase do desenvolvimento humano, o Self se manifesta no arquétipo da mãe como natureza diretora, a situação muda quando o mesmo Self assume o papel do arquétipo do pai, que se vincula com a cultura em constante modificação do grupo e da época em que o grupo vive. De-

se desenvolvem-se então conflitos que afetam o desenvolvimento, tanto do grupo como do indivíduo, e podem causar profundos distúrbios não apenas nos adultos mas também nas crianças. A relação entre o Self, o arquétipo do pai e o superego, a ser discutida na próxima seção, tem um efeito direto sobre esses conflitos.

O Arquétipo do Pai e o Princípio Masculino

Tanto o arquétipo da mãe como o arquétipo do pai são partes retiradas do arquétipo urobórico original, que continha ainda a totalidade dos opostos combinados em seu interior. Por essa razão, as formas mais primitivas de ambos os arquétipos envolvem sempre um elemento urobórico. Como "mãe urobórica", o arquétipo da mãe é também paternal e masculino, enquanto que o arquétipo urobórico do pai é também maternal e feminino.

Quando falamos de princípio masculino urobórico, temos em mente um grupo de traços que simbolicamente combinam o masculino e o feminino. A Divindade patriarcal é impensável sem o caráter protetor, aconchegante, que pertence essencialmente ao simbolismo do maternal, independentemente do fato de essa característica ser primária ou de o patriarcado a ter tomado do matriarcado. Quando dizemos "a salvo no seio de Abraão" estamos atribuindo um traço maternal positivo ao princípio patriarcal, enquanto que o caráter devorador de Moloch, um dos terríveis deuses masculinos, encarna o simbolismo do Feminino Terrível, do "buraco negativo".

Na diferenciação posterior do princípio masculino, no entanto, os traços urobóricos se desvanecem e - como em todos os desenvolvimentos arquetípicos - a dualidade e ambivalência do arquétipo vêm para o primeiro plano. O princípio masculino ambivalente, no qual o negativo e o positivo se põem lado a lado, é atividade e movimento, agressividade e penetração, fecundação e destruição, tudo a um só tempo. O sol, a luz e o vento, o falo e a espada são seus símbolos mais conspicuos.

O símbolo do céu é, certamente, um símbolo "superior" do mundo espiritual, mas o céu como morada dos deuses é uma morada não apenas do bom mas também do terrível, que como fado e destino, como uma divindade que lança relâmpagos e flechas, encarna o princípio masculino superior na sua potência doadora de vida e de morte. Assim, o sol masculino, que pertence a esse céu é não só vida que confere calor e luz, mas é também um animal predador, um leão, o símbolo do calor ressecante, do ofuscamento, da luz enceguedora e de um ataque arrasador. O herói solar como deus arqueiro encarna o simbolismo básico desse princípio arquetípico masculino em sua unidade de fecundação criativa e destruidora; ele consegue ser fecundante na destruição e destruidor na fecundação. Conseqüentemente, o falo fecundante não é apenas um símbolo de geração, mas também, com bastante freqüência, como espada penetrante, um símbolo do poder de matar. Assim, Shiva, o deus dançarino hindu, é a expressão de uma dinâmica fecundante, se bem que agressivamente destruidora, que tem sido símbolo do masculino arquetípico desde tempos primordiais, desde muito antes de os homens descobrirem o movimento fecundante da semente masculina e a agressividade fecundante com a qual ela penetra o óvulo feminino em repouso.

Mas, nessa ambivalência de fecundação e destruição, esse princípio masculino combina também um aspecto espiritual superior com um aspecto inferior ligado à terra e ao lado instintivo da psique inconsciente. Mas o aspecto espiritual que se opõe ao inconsciente, à terra e ao feminino como natureza inferior, é ele próprio natureza, como o demonstra o símbolo do sol e o simbolismo correlato do céu diurno, da luz dos elementos superiores. Originalmente, mundo e psique, assim como espírito e natureza, eram vivenciados como uma unidade polarizada. Foi a decadência subsequente do pensamento ocidental que levou primeiro o homem a ver uma oposição entre espírito e natureza, e a confundir espírito com consciência e razão, ou até mesmo com pensamento intelectual.

Tanto os símbolos do aspecto espiritual do princípio masculino superior — a luz, o relâmpago, a tempestade e a chuva —, como os símbolos do aspecto inferior masculino, do terreno — como o fogo das profundezas vulcânicas e as águas dos rios e das fontes — implicam uma combinação, característica do princípio masculino, de movimento e agressão, de fecundação e destruição. Os símbolos animais do poder masculino agressor não se restringem aos animais predadores; seu poder fecundante e agressivo também é simbolizado pelo touro, pelo garanhão, pelo carneiro e pelo bode. (É importante notar que, por essa razão, a tourada é um símbolo automático do conflito entre os aspectos superiores e inferiores do princípio masculino.) A sexualidade masculina e a agressividade pertencem ao princípio masculino inferior, e podem ser simbolizadas pelos elementos da terra e por animais. Mas muito mais significativa é a experiência em que o masculino próprio como espírito, como pertencente ao lado luminoso e ao céu, se sente "superior" em contraste com o princípio feminino e com todas as coisas inferiores. Essa experiência constitui a base do patriarcado; nela, como sobre um valor supremo, baseia-se a cultura masculina.

O "princípio masculino superior", em sua conexão com o céu, manifesta-se claramente sobretudo no arquétipo do pai, cuja concepção anterior à forma, que pertence aos mais primitivos símbolos urobóricos da humanidade, mostra em sua própria ausência de formas uma característica essencial do espírito. Essa ausência de forma é uma expressão da misteriosa dinâmica da vida em si, que é simbolizada no círculo urobórico da existência incipiente. "O movimento inicial, o impulso propiciador, possui naturalmente uma afinidade com o lado paterno do uroboros e com o início da evolução no tempo, e é muito mais difícil de visualizar do que o lado materno.¹ O princípio que se move invisivelmente, sem forma porém formativo, como o vento criador, o sopro criador e o verbo criador, é um dos símbolos mais antigos. O deus egípcio Amon, o "sopro da vida", é uma encarnação desse poder masculino-divino. Com relação à conexão entre este deus do sol criativo e o deus Amon Rê, Henri Frankfort² escreve:

Na verdade, foi um pensamento realmente criativo que percebeu as potencialidades de uma combinação do conceito do sol-criador com o de Amon, o "sopro da vida", o "oculto", que, como um dos Oito de Hermópolis, era parte do caos incriado.

Já vimos como a especulação teológica apreendia o caos, numa era primitiva, como quatro pares de conceitos deificados. Um deles, Amon, ocupava uma posição excepcional; era conhecido como um deus de certa importância já no An-

tigo Reinado e, como uma personificação do vento, representava um elemento dinâmico. Assim como Ptah, ao ser igualado a Ogdoad, podia ser considerado causa primeira, a pessoa divina da qual o sol era uma emanção, assim também, entre as figuras dos Oito, Amon poderia ser visto como a Causa Primeira, especialmente uma vez que, como sopro, invisível, podia ser apreendida como base de toda a vida. Daí a frase: "Amon, o deus venerável, o que nasceu primeiro, é aquele sopro que está em todas as coisas e através do qual vive-se para sempre." O mesmo pensamento é expresso no templo de Luxor, num desenho no qual Amon entrega o signo da vida para o rei Amenhotep III com as palavras: "Meu filho bem amado, recebe a minha imagem no seu nariz!"

O argumento teológico que estabelece Amon como Causa Primeira leva em conta que o Criador é o sol, Atum: "Amon, que nasceu de Nun, rege a humanidade. Outra de suas formas é Ogdoad, O gerador dos Deuses Primeiros, que criaram Ré, que se completou como Atum." E Amon é realmente a combinação de características do sol e do vento: "A vós pertence o que vedes como luz, o que atravessais como vento."

Este desenvolvimento primitivo mitológico e teológico baseia-se na imagem arquetípica do falo do sol como origem do vento, que Jung² descobriu na fantasia de um psicótico e também num papiro mágico egípcio que descrevia os mistérios de Mitra, e que retorna, inquestionavelmente, no simbolismo cristão da Idade Média. Estou me referindo ao simbolismo da anunciação, na qual a pomba fecundadora do Espírito Santo voa dentro de um tubo que emana de uma divindade representada como o sol, e desaparece sob as vestes de Maria.

O falo do sol, no qual o princípio criativo sem forma adquire figura e forma, não é um princípio criativo-ctônico da fertilidade inferior, mas representa um poder numinoso, o vento do espírito, que retira sua energia fecundante do céu diurno e do sol-espírito. Esse vento do espírito fecundante se move invisivelmente. Esse movimento do espírito invisível e fecundante encontra-se entre as mais antigas experiências da humanidade, remetendo de volta ao mundo matriarcal, que ainda não sabia que os homens eram os agentes da procriação. Nos tempos matriarcais, esse princípio masculino criativo, correlacionado com o fênix, manifestava-se como espírito da luz e como espírito do vento, espírito que fecunda as mulheres como o faz a tartaruga, símbolo telúrico da Grande Mãe,⁴ e o abutre, que no Egito passavam por antigos símbolos da Grande Mãe e que, acreditava-se, contavam apenas mulheres em seu meio.

O invisível vento do espírito como princípio que move o mundo e o inconsciente é um dos mais antigos símbolos humanos. Do ponto de vista psicológico, corresponde ao lado emocional do espírito, o espírito que em êxtase se apodera do homem e o arrebatava. No princípio solar, já discernimos um princípio posterior de luz e conhecimento, o mundo diurno do céu como uma esfera espiritual superior. O falo do sol como origem do vento contém ambos os aspectos do espírito, o relâmpago emocional que nos mobiliza e a claridade que nos ilumina. Sempre que algo invisível que provoca movimento é discernível no simbolismo, relaciona-se com essa dinâmica primária espiritual-emocional da existência viva. Em outras palavras, o espírito manifestou-se em primeiro lugar como arrebatamento emocional; irrompeu, penetrou e subjogou.

Porém, esse acontecimento numinoso cativava não só mulheres, que se mantinham em atitude receptiva e, como videntes e sacerdotisas, recebiam o

deus, mas cativava igualmente os homens. Na verdade, o elemento dionísico, com sua irrupção que leva do reino do instinto para a sublimidade do êxtase da alma e do espírito, interessava principalmente às mulheres, e os mistérios "fállicos" eram, em sua maior parte, situados na linha divisória entre o em cima e o embaixo. Mas é precisamente esse encanto pelo princípio masculino superior que distingue profetisas e videntes como Sofia, da mênade e bruxa.

Para a consciência matriarcal, esse aspecto espiritual superior é procriativo; arrebatava a consciência receptiva da mulher e a subjuga por inteiro. Esse mesmo princípio de um espírito diretor desempenha um papel decisivo na psicologia do animus da mulher moderna. O animus é o componente masculino, espiritual, na própria mulher, em relação ao qual o ego feminino é receptivo. Mas quando o aspecto espiritual irruptivo é um fator transpessoal arquetípico, excedendo o animus, que é uma parte da personalidade feminina, a mulher como um todo torna-se a receptora. Mas nos dois casos, não importando se é o ego da mulher ou se é toda a mulher a receptora, uma mulher pode, em seu caráter sexual biopsíquico, identificar-se com a irrupção.

Mas quando um homem é exposto ou expõe-se a uma ruptura assim do espírito, acontece algo diferente. Aqui o fator receptivo é parte do homem, aquilo que a psicologia analítica denomina a alma, o lado feminino do homem. Mas esse fator receptivo, aberto à incursão do deus, não é — como na mulher — idêntico com o seu ego ou com a totalidade da sua personalidade. Conseqüentemente, mesmo quando a consciência de ego masculino é subjugada pela incursão do *numinosum*, não perde sua atividade criativa, discriminadora e promotora de consciência. Esse poder de resistir ao *numinosum* e de guardar certa distância dele, que encontramos em tão alto grau nos profetas do Velho Testamento, capacita o homem a assimilar e a elaborar esse espírito que surgiu de um modo que não é possível para mulheres.

A experiência de "Eu e o Pai somos um só", transmitida pelos mistérios e tradições das sociedades de homens, expressa o vínculo estreito entre o arquétipo do pai solar que surgiu e o filho-ego, mas ao mesmo tempo mostra que, apesar de toda a sua imersão no arquétipo, o filho preserva sua própria identidade.

Essa diferença fundamental na estrutura psíquica subjaz à diferença entre homens e mulheres criativos. Enquanto a mulher é cativada como um todo e, assim, tende a sofrer uma mudança de personalidade, isto é, tende a transformar-se de natureza em espírito, o homem atém-se à criatividade espiritual das obras e da cultura, os marcos característicos do patriarcado. E essa aquisição criativa do patriarcado, na qual a consciência desempenha a parte de liderança, é freqüentemente possível sem uma transformação da personalidade.

No entanto, quando um homem criativo não completa a diferenciação psíquica característica do mundo patriarcal, pode — especialmente se for um artista — combinar o modo de experiência feminina com a masculina. Nesse caso, seu trabalho é inseparável da transformação da sua personalidade, e isso é inevitavelmente verdadeiro no caso de uma grande arte.

Quanto mais precocemente ocorre esse "deixar-se cativar" no homem na cultura humana, mais radical ela é e mais transforma sua personalidade. O comportamento mântico dessas personalidades mana, como xamãs, médicos, viden-

tes e poetas, é ainda mais próximo do mundo matriarcal com seu dominante inconsciente. Com o progressivo desenvolvimento da consciência em direção ao patriarcado, esse componente feminino cede, mas nunca desaparece por inteiro.

Discernimos aqui um fenômeno que, provavelmente, muito contribuiu para promover a formação e a sistematização da consciência. A manifestação de um arquétipo exerce fascínio sobre o ego. A cativação emocional é responsável por apenas uma parte desse fascínio, pois fascínio também pressupõe um conteúdo arquetípico capaz de exercer um poder avassalador. Uma *idée fixe* — obsessão dogmática com um conteúdo arquetípico — é necessariamente excludente. Do ponto de vista da nossa consciência moderna, em geral consideramos este fenômeno como puramente negativo. Mas é provável que tenha também um outro efeito, positivo, sobre o desenvolvimento e a estabilização da consciência, que é o que nos interessa aqui. Existe uma relação essencial entre o domínio exclusivo do arquétipo sobre a consciência e o desenvolvimento da forma, no sentido de delimitação e esclarecimento. O conteúdo revelado exerce um impacto tão avassalador sobre a consciência, e é tão brilhantemente iluminado, que ocupa o centro da consciência e cega a mesma para outras impressões.

Porque barra o caminho para todos os conteúdos que não estejam relacionados ou opostos a ela, essa revelação exclusiva ajuda a consolidar a consciência, concentrando-a num foco ou revelação arquetípica, e essa concentração sobre um conteúdo aumenta a consolidação e estabilização do ego. A consciência que justamente está começando a ser sistematizada e estabilizada sempre corre o perigo de ser inundada por conteúdos do inconsciente e, assim, de ser desintegrada. Por essa razão, concentração, defesa e sistematização são necessidades fundamentais para uma consciência no estágio inicial. É somente para o ego com liberdade de movimento desenvolvido posteriormente pelo homem moderno, que se situa numa consciência ampla e altamente desenvolvida, capaz de conter muitos conteúdos, que a possessão e a fixação dogmática torna-se um perigo.

Assim como nos tempos primitivos, o que fascinava o arquétipo promovia a consciência, também o indivíduo possuído pelo arquétipo exercia sobre seu grupo um fascínio que servia para consolidá-lo e dar-lhe forma e conteúdo. O indivíduo fascinado por um conteúdo arquetípico pode fundar um grupo e dotá-lo de rituais de iniciação que o consolidam e, simultaneamente, o colocam à parte de outros grupos.

Formulamos esse contexto intencionalmente em termos bastante genéricos. Mas agora surge uma questão: se todo arquétipo opera nessa direção — e sabemos que, de modo geral, todo conteúdo arquetípico tem seu efeito sobre o ego e a consciência — o que esse fascínio tem a ver com o arquétipo específico do princípio masculino superior e do espírito?

Falamos acima de um espírito-instinto em animais e em homens primitivos, com o que quisemos dizer um princípio ordenador que determina seu comportamento inconsciente e, assim, modela suas reações em relação aos membros da sua espécie e ao seu meio ambiente. Essa ordenação é transpessoal; nos animais, preserva a espécie através dos instintos que governam a nutrição e o cuidado dos filhotes. Sobretudo, inclui um estranho conhecimento que de longe excede a experiência do indivíduo, pois constitui a base de um programa que se estende a tempos e lugares dos quais o indivíduo pode não ter tido experiên-

cia direta. Mesmo nos casos em que este comportamento se torna um ritual ordenado que se impõe sobre o indivíduo como um poder superior, o indivíduo animal, apesar de sua conduta poder mostrar ligeiras variações da norma, pouco mais faz do que encenar intuitivamente essa ordenação.

Existem certas correspondências entre esse comportamento por parte dos animais e o comportamento ritual do homem primitivo. Em ambos os casos, o princípio do movimento exerce um fascínio e um poder exclusivo; e em ambos os casos existe uma emoção que se apodera de toda a personalidade. Nos animais, essa emoção é a sintonia que mantém o comportamento direcionado e ordenado pelo instinto.

O termo "espírito-instinto" refere-se a um sentido superior de ordem que se impõe com a ajuda de emoções e impulsos. Ele torna possível uma ação ritual com forma própria e com um sentido transpessoal. Essa ação ritual incorpora um estranho conhecimento das circunstâncias e -manifesta a luz da natureza que talvez tenha o conhecimento das circunstâncias que a futura geração encontrará numa época em que a geração dos pais, executora desse ritual, já tenha deixado de existir.

No homem, mesmo no homem primitivo, nos casos em que existe ainda um ego vivendo em grande parte num vínculo médio com 3. consciência matriarcal, que é capturada pela constelação inconsciente, a situação é fundamentalmente outra.

Se falamos aqui, não de instintos, mas de arquétipos é porque — e aqui pressupomos as observações fundamentais de C. G. Jung — eles levam o homem a um modo de ação, mas também porque o homem como ego e *consciência* é afetado de uma outra maneira, a saber, nele se *manifestam* os arquétipos como imagens e símbolos: a revelação lhe aparece, ou ele a ouve como uma voz. Imagem e linguagem de símbolos são fenômenos que pressupõem uma consciência capaz de ver e de ouvir. Aqui não é relevante saber se esses fenômenos se manifestam no interior da psique ou no mundo exterior, ou em qual dos dois são localizados pelo indivíduo humano.

Em animais, como no homem, o instinto que organiza o comportamento é um princípio ordenador, mas sempre que falamos de um comportamento médio queremos dizer que o indivíduo, seja animal ou homem, torna-se o instrumento de um agente que se impõe. No reino humano a situação se altera quando ego e consciência entram em cena. Aí o princípio diretor inconsciente se expressa, fala ao homem, revela a ele pela sua própria intenção e torna-o ciente dessa intenção. Essa demanda tem um caráter obrigatório. Não existe nada de voluntário quando se trata de fascínio pelo arquétipo, pois o arquétipo não apenas fala, mas chama; quem é chamado tem um "chamado"; é profeta, arauto e proclamador da solicitação feita pelo arquétipo que fala.

Por essa razão, o arquétipo constelado irrompe dentro da consciência do homem sempre com um significado, com um sentido. De acordo com a tendência à totalidade psíquica descoberta por Jung, o conteúdo emergente tem um efeito compensatório; ele supre o que está faltando à consciência do ego, à sua concepção de mundo e ao seu comportamento. Em outras palavras, fornece um novo sentido. Tem significado para o indivíduo - e, no caso de um indivíduo criativo, também para a coletividade à qual ele pertence. Assim, torna-se res-

pensável em relação ao ego, especialmente ao ego solar, não apenas para executar a exigência arquetípica, mas também para interpretá-la e compreendê-la.

Quando a função compensatória da revelação trazida pelo arquétipo implica que sua emergência seja dirigida pela totalidade da psique, pelo Self, esse mesmo Self é capaz de mobilizar qualquer arquétipo. Trata-se de uma autoridade superordenada que, como organização dinâmica e compensatória, opera autonomamente da psique física que depende dele, sem a intervenção da consciência do ego. Mas essa autoridade diretora tem um vetor que está dirigido para a consciência e para o ego, ao qual não só comunica mas também se revela. Esse vetor compele o ego e a consciência — e é a isso que chamamos de fascínio — a voltarem sua atenção para o arquétipo emergente, fazendo com que o notem e o assimilem. A comoção afetiva e a concentração exclusiva são consequências dessa compulsão exercida sobre a consciência pela psique e pelo Self.

Quando, no que se refere aos animais ou ao homem, falamos de uma ditetividade autônoma pelos instintos sem a participação da consciência do ego, estamos falando de um processo inferior, puramente natural. Mas em todos os casos em que um ser humano é "chamado", existe um sentido, e a autoridade da qual emana esse sentido é experienciada como superior porque invariavelmente se conecta com uma fonte de iluminação cujos símbolos centrais são o céu e o sol. E esse princípio mobilizador e iluminador, violentamente cativante e fecundo, penetrante e transformador é sentido pelo homem como o aspecto espiritual do princípio arquetípico masculino. Em virtude do seu simbolismo, todo arquétipo, independentemente do seu conteúdo, participa deste aspecto espiritual, dessa dinâmica viva que se expressa como uma realidade cheia de sentido e de significado. O centro de expressão é um movimento sem forma, tal como o do sopro do vento. Independentemente da direção do seu movimento, ou do conteúdo da sua iluminação, trata-se de um espírito criativo. E o centro desse aspecto espiritual, como se manifesta na psique, é o Self, que transcende os arquétipos e, diferente deles, não possui uma *gestalt* própria mas, de acordo com a ocasião, faz uso das mais diversas formas. O companheiro deste Self é o ego solar patriarcal, que é cativado e fecundado pelo espírito expresso no Self, mas que depois se separa para interpretá-lo, compreendê-lo, configurá-lo e concretizá-lo.

Enquanto que o princípio masculino solar, manifesto como o princípio espiritual do mundo superior, é vivenciado pela mulher como o numinoso "outro", pelo homem ele é vivenciado como sendo de sua propriedade, como algo seu, como o seu Self. Existe um mistério de identidade entre essa manifestação arquetípica do Self e o ego masculino: "Eu e o Pai somos um". Em termos psicológicos, essa identidade se reflete no fato de que o eixo ego-Self é a constelação fundamental da personalidade.

No desenvolvimento do ser masculino, a consolidação e estabilização do ego, que o capacitam a resistir à inundação por parte do inconsciente e do mundo, são produzidas por um vínculo com o Self superior criativo, o arquétipo espiritual e criativo do pai. Nem é preciso dizer que nessa relação com o ego o Self assume um simbolismo patriarcal. Por um lado, o Self tem o caráter espiritual fecundante do princípio masculino superior e, por outro, o ego, vivenciado como um derivado do Self, como sua imagem e correspondência à maneira de fi-

lho, é determinado pelo Self e dele provém. Os ritos acima mencionados, nos quais os homens experimentam coletivamente e celebram sua origem num deus, num totem ou ancestral divino criador, são expressões da experiência fundamental do ego iniciado que conhece a si mesmo.

A hostilidade do ego solar em relação ao mundo feminino inferior da mãe-dragão caminha em paralelo com sua ligação com o mundo superior do espírito masculino. Como inconsciente e como mundo, a mãe-dragão ataca o ego, que também tem um componente masculino inferior próprio.

No mundo patriarcal assim constituído, o eixo ego-Self já não é mais simbolizado pela relação entre o ego e a mãe, mas pela relação entre o ego e o pai. Em termos psicológicos, isto significa que o ser masculino não se sente mais condicionado pelo poder inferior telúrico do instinto, mas, diferentemente de outras criaturas vivas, experimenta a si próprio como um ser espiritual superior que, de acordo com o que diz a Bíblia, tornou-se uma alma viva quando o hálito divino foi soprado dentro dele.

O "segredo" da ordem masculina e o núcleo de seus mistérios é que esse princípio superior masculino espiritual é "invisível", como o vento — *ruach* — que é capaz de movimentar mas não pode ser visto. Essa "invisibilidade", especialmente quando contrastada com a evidente visibilidade da terra feminina e dos mistérios de sangue da menstruação, da gravidez e do parto, compele o homem a guardar segredo e a excluir as mulheres de seus mistérios. Outra razão para isto é que essa invisibilidade pode facilmente, por engano, ser tomada como não-existência, e freqüentemente esse engano é cometido pela mente ligada à terra das mulheres, e de homens também.

A crença de certos antropólogos de que os mistérios masculinos são uma fraude perpetrada contra as mulheres baseia-se na mesma incompreensão. A invisibilidade da interioridade do princípio espiritual masculino - como vento-som-logos-voz — é um atributo essencial desse espírito, que em sua forma religiosa, ética, artística e científica entra em conflito continuamente com a realidade visível, cuja representante arquetípica é a Grande Mãe, como natureza e como o mundo visível, palpável.

Esse conflito entre o que está "em cima" e o que está "embaixo", entre espírito e natureza, entre mundo visível e invisível, é um dos motivos da briga dos homens contra as mulheres no mundo patriarcal. Psicologicamente esse conflito é intensificado pelo fato de que este mundo a ser combatido também está presente no homem, cuja masculinidade instintiva inferior participa dele. E outra razão para esse conflito é o perigo que o princípio feminino representa para o homem, não só porque este projeta o seu próprio aspecto inferior nas mulheres, mas muito mais porque o inconsciente do homem está naturalmente sujeito ao fascínio da mulher, que em todas as suas formas — de mãe e de irmã, de anima e de amada, de mulher e de filha — mantém o aspecto não-espiritual do homem em constante movimentação tanto psicologicamente como biologicamente.

À medida que cresce em sua independência, o grupo masculino assume gradualmente as funções que originalmente eram exercidas para ele por mulheres, e então submete as mulheres, que antes dirigiam o grupo, ao jugo patriarcal. Uma razão pela qual esse progresso é necessário é, sem dúvida, que com o

desenvolvimento progressivo do grupo familiar para um grupo maior, a tribo e o estado, os instintos sintonizados com o meio ambiente natural se mostram mais e mais desiguais para as tarefas da vida, de modo que atos legislativos e culturais se tornam necessários.

A faculdade humana de criar cultura é uma predisposição da espécie humana e, da mesma forma como devemos considerar a consciência como um produto criativo do inconsciente, assim também a tendência humana para criar cultura e leis é um impulso que está demonstravelmente presente em toda parte em que o homem existe; esse impulso deve ser classificado como aquilo que temos chamado de "instinto do espírito". Entre os seres humanos mais primitivos conhecidos por nós, encontramos ações rituais e a tendência a formar uma sociedade. Essa sociedade torna-se gradualmente mais consciente, e a legislação religiosa, cultural e ritual, tão pronunciada nas culturas primitivas, distancia-se progressivamente da original regulação inconsciente da totalidade, que atribuímos ao Self.

Assim surge um mundo masculino com uma consciência coletiva patriarcalmente acentuada, cujo conteúdo, por certo, varia de época para época e de grupo para grupo, mas que em toda parte tem como centro o fator diretor da tradição, da cultura e do desenvolvimento da consciência.

O arquétipo do pai, que é originalmente uma manifestação do Self, no começo não é, de forma alguma, o mesmo que o deus legislador do cânon patriarcal posterior, que subsequenteiramente vem a tornar-se o superego do homem. Mais antigo que o aspecto legislador do arquétipo do pai é a figura oniabrangente do Deus-Pai, cujas características não são sempre exclusivamente masculinas.

No começo, a ênfase não recai apenas sobre seu aspecto criativo de espírito-e-luz, mas também sobre um fator urobórico arcaico que abrange os opostos. Precisamente porque esse Deus-Pai trabalha de modo invisível, em contraste com o arquétipo da mãe, que é gradualmente desvalorizado e reduzido ao nível de matéria e natureza inferiores, ele atrai para si os componentes positivos da manifestação maternal do Self, enquanto que o princípio matriarcal vem a ser visto apenas como o começo da consciência e da história, como prima matéria e caos, ovo ou água primordiais, como tempo inicial e lugar de origem.

Exatamente como na história bíblica da criação, o homem não surge da mulher, mas sim Eva de Adão; é deste modo que, ao inverso, o arquétipo do pai tem traços maternais nas culturas patriarcais. O aspecto de provedor, de protetor e de confortador do arquétipo da mãe é englobado na imagem do Deus-Pai, embora isto não modifique o caráter patriarcal, antifeminino, da cultura. Pelo contrário, a redução da deusa, que originalmente era a regente, à categoria de mera esposa é uma forma de destronamento patriarcal do princípio feminino. Este é o caminho no casamento patriarcal: aos poucos a esposa é privada de seus direitos: o marido posiciona-se como seu protetor e provedor, restringindo assim mais e mais a esfera feminina.

Mas, no curso do desenvolvimento patriarcal, essa figura parcialmente urobórica do arquétipo do pai, ainda portando traços femininos, diminui de importância. O ser feminino que existe no ser masculino diminui. O aspecto ligado-à-natureza do arquétipo do pai cede lugar, e seu significado cultural, ético, sociológico e político vêm para o primeiro plano.

Em contraste com o arquétipo da mãe, cujo conteúdo natural permanece relativamente sem alterações, o arquétipo do pai apresenta um certo aspecto formal bem distinto de seu conteúdo como formador e como legislador. Este varia em cada cultura; ele sempre faz as leis, mas o conteúdo das leis varia. Ao legislar, esse deus sempre cria e impõe ordens de vida que restringem a natureza; isso é arquetípico; mas o tipo e o conteúdo da ordem, o caráter daquilo que é ordenado, permitido ou proibido, varia com o tempo e com a cultura. Na medida em que a imagem projetada do Deus-Pai é saturada de conteúdos do cânon cultural do momento, o arquétipo do Deus-Pai pode emergir como o deus fundador ou tribal determinado pelo grupo ou cultura individual. Nesse caso, o Deus-Pai fica sendo o princípio determinante da consciência coletiva e deixa de ser um conteúdo autônomo do inconsciente. Isto dá lugar ao desenvolvimento no qual a natureza criativa espiritual do arquétipo do pai solar, ambivalente, separa-se de sua função como formador e legislador. Por lei, queremos aqui significar toda norma tradicional que o grupo observa, independentemente de saber se o seu legislador é um ancestral, um deus ou o que quer que seja.

No curso do desenvolvimento, a imagem-de-deus fica grandemente identificada com o superego culturalmente condicionado, e a numinosa imagem-de-deus do arquétipo do pai é desvalorizada. Enquanto que, originalmente, o arquétipo do pai combinava masculino e feminino, traços positivos e negativos e, por essa mesma razão, tinha um caráter misteriosamente avassalador para o ego humano, agora, no curso do desenvolvimento patriarcal, esse caráter primordial do númeno recua gradualmente e o princípio divino torna-se um deus unívoco da razão legisladora e ordenadora, um representante do bem, do "verdadeiro" e do "justo".

O polivalente arquétipo do pai é, em grande parte, reduzido ao nível de um deus legislador e, como sua contraparte na consciência individual, o superego, com suas injunções e proibições, toma-se um componente dos valores conscientes tradicionais da coletividade. A unidade do deus legislador e do superego torna-se a autoridade máxima da consciência coletiva, expressando a imersão da personalidade em seu cânon cultural particular.

Assim, à medida que o mundo patriarcal vai se desenvolvendo, a experiência do social interpõe-se entre a experiência direta do homem e a natureza dentro e fora dele. O dever individual deixa de ser primariamente aquilo que a natureza ou a sua psique dele requerem, mas aquilo que é imposto pelas solicitações do coletivo. Cada vez mais o coletivo alivia o indivíduo da necessidade de confronto direto com a natureza, mas o preço pago por esse alívio é o da sua confrontação com seus semelhantes tornar-se mais difícil por ser governada pela moralidade coletiva. Os deveres e obrigações desse mundo cultural são representados pelo superego que promove a cultura. Agora, para o pior ou para o melhor, seus instintos naturais deixam de ser o guia do homem, que passa a ser guiado pelas tradições sociais dos pais.

Mas esse "front cultural patriarcal" está em permanente conflito com a natureza humana, produzindo uma tensão intrapsíquica entre os lados natural e cultural do homem. Por essa razão, em todo cânon cultural, a lei do superego manifesta-se como hostil e superior à natureza, por ser a busca espiritual, superior, de um dever tradicional. O caráter arbitrário e contraditório das exigên-

cias éticas dos vários cânons culturais que marcam o desenvolvimento humano — do canibalismo e caça de cabeças à automutilação e ao haraquiri — demonstra que as exigências do superego não são condicionadas pela natureza, mas em cada caso pressupõem o desenvolvimento histórico único de um grupo particular.

Mas, no relacionamento entre ego e superego, toda exigência do superego é, para o ego, revestida da autoridade não apenas da objetividade, mas precisamente do espírito da consciência. A razão para isso é a conexão, fundamental para o mundo patriarcal, entre o superego e o arquétipo do pai, do sol e da consciência. O deus ou o ancestral legislador enquanto autoridade objetiva, externa, e o superego, enquanto autoridade interna, subjetiva, originalmente eram idênticos. Mas mesmo mais tarde, quando deixaram de ser vivenciados como uma unidade, o vínculo entre eles permanece demonstrável. Através do processo introjetivo de "comer o deus", no qual o indivíduo "incorpora" essa autoridade superior, o deus exterior, enquanto representante da tradição coletiva, é introjetado para tornar-se a autoridade interior da personalidade.

Nos estágios mais primitivos do desenvolvimento humano, não se fazia nenhuma distinção ética entre interior e exterior, entre heteronomia (determinação pela coletividade exterior) e autonomia (determinação pelo automorfismo). O indivíduo vive no grupo, está mergulhado nele e só minimamente se diferencia dele. Deus legislador, ancestral tribal e a autoridade interior que se impõe são ainda uma coisa só; a individualidade e o desenvolvimento pessoal e único do indivíduo ainda não foram enfatizados, e o Self do indivíduo ainda está, em grande parte, integrado no Self Grupai.

Nessa fase, conseqüentemente, o grupo é intolerante com os desvios da norma coletiva. O consenso coletivo era tido como indiscutível e, em casos extremos, os desvios eram punidos com expulsão, que em condições primitivas significavam morte. A melhor ilustração disto é o rigor das iniciações e suas exigências progressivamente maiores sobre o indivíduo, que no curso delas tornava-se um representante completo da coletividade e da sua consciência.

Nesse estágio, em que o "dentro" é ainda o mesmo que o "fora", o indivíduo recebia tudo da coletividade, em cujo simbolismo estava imerso. O desenvolvimento do indivíduo nesse estágio parece envolver apenas adaptação exterior, porque a consciência coletiva incluía tudo o que era necessário para a existência do indivíduo. Através dessa subordinação ao cânon cultural dos supremos valores, o patriarcado capacitava o indivíduo a adaptar-se de vez à sociedade e ao desenvolvimento da consciência. Ambas as orientações eram vivenciadas como adaptação a um princípio exterior, que determinava a realidade. Nesse sentido, o princípio de realidade orientado para o exterior, de Freud, ainda é patriarcal.

Como acréscimo a esses dois componentes que mencionamos, de um lado o arquétipo do pai, como a predisposição especificamente humana para a lei enquanto oposta à natureza, e do outro lado os "pais" da tradição coletiva de cada cultura particular, existe um terceiro: a figura individual do pai pessoal. Mas até mesmo essa figura aparentemente pessoal é em alto grau moldada pelo cânon cultural: que diz ao pai que tipo de pai ele deve ser. Para isso, a individualidade do pai pode contribuir apenas com modificações insignificantes — pelo menos nas épocas culturalmente determinadas...

NOTAS À GUISA DE CONCLUSÃO

O autor não viveu para completar o presente trabalho, interrompido no meio da seção que trata da relação entre o Self, o arquétipo do pai e o superego, e não atinge o estágio de desenvolvimento no qual a menina requer um tratamento em separado.

A fim de dar pelo menos uma idéia geral do caráter específico do desenvolvimento feminino, citaremos uns poucos excertos de obras anteriores do autor:

"A formação do superego e a oposição entre superego e Self estão entre os fatores genéricos no desenvolvimento da consciência patriarcal. Essa terceira forma de sentimento de culpa, o sentimento de culpa patriarcal, está ligada ao superego...

"Para uma menina, como Freud notou, a mudança de seu primeiro objeto de amor, a mãe, e a transição para o pai, é mais difícil do que para um menino, cujo amor é dirigido desde o começo para o sexo oposto, e assim continua. Uma dificuldade análoga de não menor significação é a diferença do simbolismo do sexo na experiência que uma menina tem do seu Self. Para ambos os sexos, menino e menina igualmente, a primeira experiência formadora do Self está ligada à mãe. A menina preserva essa ligação. Em outras palavras, uma mulher pode permanecer na relação primal, desenvolver-se no interior dela e chegar a si mesma sem ter de se separar da esfera maternal-urobórica da Grande Mãe. Na medida em que permanece nessa esfera, continua infantil e fracassa em crescer no que se refere ao desenvolvimento da consciência, mas não se aliena de si mesma. A afinidade básica entre a relação primal e o processo de tornar-se si mesma lhe permite, desde o início, a vantagem de uma totalidade natural, que falta ao ser masculino...

"A relação entre mãe e filho é de mútua identificação, e a consonância entre o processo de achar-se a si mesma, no qual a menina aprende a se sentir mulher, e a relação primal, na qual a mãe experimenta a si mesma como uma mulher, conduz a uma intensificação primária de todas as relações que brotam da identificação. Aqui também a menina difere do menino, para quem a capacidade de se relacionar é essencialmente uma confrontação...

"Vamos considerar brevemente as conseqüências para a cultura do homem em geral, mas particularmente para a cultura do homem moderno, dos seguintes processos paralelos e opostos: desenvolvimento patriarcal da consciência, li-

bertação da relação primal, aquisição de uma relação com o objeto amoroso e transformação do simbolismo sexual do Self.

"A dissolução da realidade unitária, o desenvolvimento da consciência e a resultante vida num mundo polarizado de sujeito e objeto, de dentro e fora, coincidem com a divisão da personalidade que denominamos separação dos sistemas...

"O superego não é, como o Self, uma autoridade individual da personalidade; é uma autoridade coletiva introjetada posteriormente, que se esforça para impor as demandas dos pais, isto é, da consciência coletiva sobre o indivíduo, com o uso da violência. A adaptação a essa consciência coletiva, que só se torna possível pela violência característica do superego e a repressão individual de sua própria natureza, conduz, no desenvolvimento do indivíduo guiado pela coletividade, à formação da 'persona' e da 'sombra', autoridades da personalidade que são necessárias e características para a cultura patriarcal, se não para todas as culturas...

"O desenvolvimento patriarcal da consciência leva, por um inegável processo interior, ao 'matricídio', à maior negação possível, à exclusão, à desvalorização e à repressão dos elementos matriarcais, isto é, àqueles determinados pelo inconsciente, e ontogeneticamente pelo fracasso, que persistiu até nossos dias, em reconhecer o significado crucial da relação primal e do mundo pré-edipiano, o mundo da separação dos Pais do Mundo...

"Uma vez efetuado o matricídio, o homem, para empregar uma formulação paradoxal, tem de procurar e achar um novo lar e lugar de origem numa antinatureza que corresponda à sua natureza.

"A alienação do Self, isto é, o deslocamento do princípio maternal para o paternal, que nos meninos é um sintoma necessário do processo a que nos referimos como mudança do sexo do Self, leva a uma crença, inerente a toda visão patriarcal do mundo, de que a pessoa não é realmente deste mundo e não pertence a este mundo...

"No mundo moderno, onde ela não é mais subjugada e não é mais impedida de participar da vida da coletividade, a mulher é levada a desenvolver desde a infância sua psique contraditória. Em outras palavras, o desenvolvimento da consciência força a mulher a uma certa alienação do Self. A demanda é maior para ela do que para o homem. Enquanto tudo o que se espera de um menino é que ele seja homem, da mulher espera-se que tenha desempenho masculino e feminino. Inquestionavelmente, isso envolve uma complicação para a mulher...

"Uma consequência a mais da situação fundamental da mulher é que, na medida em que a consciência (o superego) é moldado pelos valores da coletividade patriarcal, ela não pode encontrar ressonância numa menina, uma vez que, como uma expressão da cultura patriarcal, ela freqüentemente contradiz os valores do Self feminino. Na identificação de seu ego com a consciência patriarcal, uma mulher nunca se sente inteiramente "ela mesma"... Mas seu sofrimento é legítimo e sua natureza "dual" é patológica apenas se comparada com a totalidade ingênua e unificada da relação primal, que deve ser abandonada em qualquer caso..."

Para efeito de esclarecimento, desejamos assinalar que, embora Neumann fale da humanidade em geral, suas investigações da psique humana, começando

do período pós-embrionário uterino, se relacionam principalmente com homens que vivem numa cultura ocidental e, em particular, numa cultura judeu-cristã.

O último manuscrito do autor da presente obra foi publicado quase sem alterações, a despeito das repetições que são naturais num rascunho. Isso, no entanto, serviu para mostrar a intensidade do pensamento do autor.

NOTAS

Capítulo 1

1. Portmann, Adoif, Das Tier als soziales Wesen, in Eranos Jahrbuch, XVII, 1947.
2. Daqui em diante, usaremos sempre o termo "mãe", mesmo quando, em certos casos (extraordinários), outra pessoa possa estar assumindo a função de mãe.
3. Neumann, Erich, Ursprungsgeschichte (História da origem da consciência), Editora Cui-trix, São Paulo, 1990.
4. Sobre o Self, cf. adiante.
5. Ursprungsgeschichte.
6. Ursprungsgeschichte.
7. Der Schöpferische Mensch [O homem criativo],
8. Scott, Notes on the Body Image and Schema.
9. Ursprungsgeschichte.
10. Neumann, Der mystische Mensch e Der schöpferische Mensch, p. 9ss.
11. PiQud, Metapsychologie [Metapsicologia]-
12. Bowlby, Maternal Core and Mental Health [Cuidados maternos e saúde mental].
13. Sullivan, The interpersonal Theory of Psychiatry [A teoria da psiquiatria interpessoal],
14. Este inter-relacionamento deve ser explicado num próximo volume.
15. Brody e Redlich, Psychotherapy with Schizophrenics [Psicoterapia para esquizofrênicos], p. 60.
16. Rosen, Direct Analysis [Análise direta].
17. Numa parte mais bem planejada do livro, discutiremos o assunto com maiores detalhes.
18. Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen [A psique e a transformação dos âmbitos da realidade]. Indica-se aqui também o interessante trabalho de Hagenbrechner "Parapsicologia e parapsiquiatria", em que, entre outros, ele avalia que 85% de todos os casos espontâneos de telepatia acontecem entre mãe e filho.
19. Evocação dos Arquétipos (índice).
20. As perturbações causadas pelo comportamento da mãe, pela introdução dos cânones patriarcais na relação primal, etc., não devem nos ocupar aqui.
21. Tinbergen, The Study of instinct [O estudo dos instintos].

Capítulo 2

1. Ursprungsgeschichte, índice: O corpo,
2. Aqui se menciona a possível correlação entre a esquizofrenia e o fracasso na transferência do Self para o interior do corpo da criança.
3. Jung, C. G., über Konflikte der kindlichen Seele in Psychologie und Erziehung, 1946,
4. Ursprungsgeschichte.
5. Bowlby, Maternal Care and Mental Health.
6. Neumann, Erich, Die Grosse Mutter [A Grande Mãe].
7. Cassirer, Ernst, Die Philosophie der symbolischen Formen, p. 149s.
8. Die Grosse Mutter.

09. Neumann Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen.
10. Ursprungsgeschichte.
11. Piaget, Jean, The Child's Conception of the World, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951, p. 167.
12. Klein, Melanie, The Psycho-analysis of Children, Londres, The Hogarth Press, 1950, p. 203.
13. Essa interpretação só é correta se a criança falhar em progredir para além desse estágio numa idade em que normalmente deveria ter uma consciência racional.
14. Esta identificação primária entre o mundo e a mãe na atitude posterior, mágica, da criança em relação com o mundo - que deriva também da relação primal - torna-se bem visível. Só aos poucos a criança aprende a distinguir entre a resposta relativamente certa da mãe ao seu choro mágico de sofrimento (pois é ela que representa o mundo) e o atendimento bem mais duvidoso por parte do mundo exterior, que de forma alguma reage diretamente às necessidades mágicas da criança ferida.
15. Graber, Gustav Hans, Zeugung, Geburt und Tod, ein Psychoanalytischer Vergleich [Concepção, nascimento e morte, uma comparação psicanalítica]. Berna, Humber, 1930.
16. Jansen, Hainuwele, Frankfurt/Main, Klostermann, 1939 e Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur [A visão religiosa do mundo de uma antiga cultura], Stuttgart, Schroeder, 1948.
17. Die grosse Mutter.
18. Klein, p. 284.
19. Portmann, Das Tier als soziales Wesen [O animal como ser social].
20. Briffault, Robert, The Mothers [As Mães], Nova York, Macmillan, 1931
21. Portmann, Das Tier als soziales Wesen, p. 95.
22. Falaremos das consequências sociais de uma relação primal perturbada em conexão com o desenvolvimento mal-orientado do ego. Podemos falar nas consequências sociais de uma relação primal conturbada em conexão com um desenvolvimento do ego.
23. Kunst und Zeit in: Kunst und schöpferisches Unbewusstes, Umkreisung der Mitte, Vol. III - Der schöpferische Mensch [O homem criativo], p. 9ss.
24. Ursprungsgeschichte, Apêndice I: Die Gruppe, der Grosse Einzelne und die Entwicklung des Individuums [O grupo, o grande isolado e o desenvolvimento do indivíduo]; Apêndice II: Die Bildung des Massenmenschen und die Rekollektivierungsphänomene [A formação da massa humana e os fenômenos da recoletivização].
25. Não ousaríamos dizer que este paradoxo "resulta" da gênese da alma. Apenas cremos que a natureza da alma se reflete na sua gênese. Talvez se possa dizer que distúrbios no desenvolvimento do Self "resultam" do fator humano da relação primal.
26. Fenichel, Otto, The Psychoanalytical Theory of Neurosis, p. 88, Nova York, W. W. Norton, 1945.
27. Fenichel, p. 479.
28. Fenichel, p. 86.
29. Szondi, Leopold, Experimentelle Triebdiagnostik [Diagnose experimental dos desejos], Berna, Huber, 1947.
30. O fato de o Self ser o centro de toda a psique, e não só do inconsciente, não modifica este contexto.
31. A importância desta constelação para a compreensão de despersonalizações e de certos fenômenos parapsicológicos é evidente, porém não nos ocuparemos dela aqui.
32. O mesmo se aplica a experiências que antes nunca tenham alcançado o ego.
33. Neumann, Die Psyche und die Wandlung der Wirklichkeitsebenen.
34. Der schöpferische Mensch, p. 105ss.
35. Conforme as publicações de D. T. Suzuki sobre o tema.
36. A questão de se a mitologia da lua precede a do sol, ou se as duas existiam lado a lado desde o início, é irrelevante do ponto de vista psicológico ou arquetípico. Psico-historicamente, o inconsciente e a psique feminina a ele correlacionada são "anteriores" à consciência; o princípio de logos do mundo masculino veio "depois".
37. Kerényi, K., Mythologie der Griechen [Mitologia dos gregos], p. 23.
38. Neumann, Über den Mond und das matriachale Bewusstsein in Umkreisung der Mitte, vol. II, Zur Psychologie des Weiblichen [Da psicologia do feminino].

Capítulo 3

1. Buber, Martin, Des BaalScliem-Tov Vntervüesung tm Umgang mü Goit. p. 45, Berlim, Schocken, 1935.
2. Buber,Zjia Chassidischen Bücher,Hellera, Jalcob Hegner, 1928,p. 548.
3. Citado em: Weiss, Edwatd e English, Oliver Spurgeon, Psychosomatie Medicine, Londres, Filadélfia, Saunders, 1943,p. 23.
4. Szondi acredita que o ego deste estágio, que não é idêntico ao Self, "não iomii posição". Mas parece-nos que toda reação e toda eñtpressão independente conta como "tomar uma posição".
5. Huizinga, Johan,Homo Ludens, Boston, Beacon Pteess, 1950.
6. Kardiner, Abram, The Individual and his Sociely, Nova York, Colômbia University Press, 1944, e Mead, Margareth, Sex and Temperainent, Nova York, Wm. Movis, 1935.
7. Klein,pp. 193ss.
8. Erikson Erik, Wachstum und Krise der gesunden Persdnlichkeic [Crescimento e Crise da personalidade sadia].
9. Freud,Neue Voriesitngen, p. 524.
10. Esta difícil situação dual é aliviada pelo coletivo que posiciona a personalidade no interior de um cânon cultural fixo, que orienta e exige a personalidade de certos problemas e conflitos importantes.
11. É óbvio que traços sociais e um ego negativizado não tornam impossível o assim chamado "comportamento social". Aqui também podem ajudai compensações, socializações e sublimaçSes, produzindo um equilíbrio. Além disso, o que hoje passa por comportamento social não é o que a psicologia entende por isto. Assim, por exemplo, o desenvolvimento da agressividade, com seu impulso competitivo e a repressão do automorfismo, são considerados, em muitos lugares, como ideais sociais. Ainda não é reconhecido que essa tendência possa produzir formas patológicas de personalidade, cuja ênfatização leva a ideologias militaristas e de luta de classes, ou a um nihilismo filosoficamente camuflado, expressão de um ego negativizado isolado, que perdeu o acesso ao mundo e ao Setf.
12. Portmann, Das Tier ais soziales Wesen.
13. O mesmo é verdadeiro quanto aos organismos não-humanos que vivem em campos arquetípicos, com seus instintos e suas estranhas formas de conhecimento.
14. Apenas de passagem, gostaria de mencionar aqui uma outra via, mais afortunada, pela qual uma relação primal negativa pode ser superada ainda no decorrer da infância, ou seja, através de um relacionamento compensatório identificado com o pai. Tal desenvolvimento é típico da mitologia do herói. Hércules é um exemplo impressionante. Perseguido pelas "serpentes da deusa", isto é, pela Mãe Terrível, seu vínculo com o pai, o deus Zeus, triunfou. Ele estrangula as serpentes e, ainda criança, engaja-se numa luta heróica contra o poder da Mãe Terrível. É claro que só a intervenção de deuses poderia libertar o herói-criança da esfera da negativa Mãe Terrível.
15. Freud, Das Ich und das Es, p. 62.
16. Ibid., p. 44; Segundo a hipótese que desenvolvi em Totem und Tabu, a religião, a moralidade e o sentimento social foram adquiridos filogeneticamente a partir do complexo paterno; a religião e a contenção moral através da necessidade de sobrepujar a rivalidade, que então permanecia entre os membros da geração mais jovem. O sexo masculino parece ter tomado a liderança em todas essas aquisições morais, que pareciam ter sido transmitidas às mulheres por herança cruzada, i
17. Briffault, TheMothers.
18. Freud,Dasich unddasEs,p. 45.
19. Freud,ibid.

Capítulo 4

1. Jung, C. G., Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten; Emma Jung: Ein Beitrag zum Problem des Animus in C. G. Jung: Wirklichkeit der Seele.

2. Jung, C. G., *Psychologie der Übertragung*. Racher, Zurique, 1.946 (Também em *Obras Completas*, vol. 16) Rascher, Zurique, 1958.
3. Spitz, René Arpad, *Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen*, Stuttgart, Klett, 1957.
4. *Ibid.*, p. 33ss.
5. Graber, Gustav Hans, *Zeugen, Geburt und Tod*, p. 59.
6. Jensen.
7. Malinowski, Bronislaw, *The Sexual Life of Savages*, Nova York, Halsey House, 1929, p. 444.

Capítulo 5

1. Die Grosse Mutter.
2. Aqui deveria ser enfatizado que as fases do desenvolvimento do ego que distinguimos são fases estruturais da personalidade e não estágios sucessivos no tempo.
3. Róheim, Géza, *Magic and Schizophrenia*, Nova York, International Universities Press, 1955.
4. Inquestionavelmente, como é preciso tornar a enfatizar, todos os estágios que mencionamos emergem e se superpõem, e só podem ser distinguidos claramente no plano da abstração.
5. Por essa razão, muitas vezes encontramos em homens, neuroses relacionadas com um vínculo com a Grande Mãe que fez o desenvolvimento do ego deter-se no estágio mágico-fálico. Nesses casos, a transição necessária para o patriarcado e para um estado adulto masculino independente assume muitas vezes a forma de uma fantasia de um "falo permanente", isto é, o paciente acredita que seu órgão sexual deve ficar num estado de ereção permanente. A continuidade da masculinidade adulta superior, quer dizer, a necessidade de um pensamento contínuo e de uma consciência ativa é confundida pela masculinidade fálica inferior. A neurose de D. Juan pertence ao mesmo contexto, no qual o protesto ativo contra a Grande Mãe, que é ao mesmo tempo evitada e procurada, é experimentado através do falo permanente das relações sempre descartáveis com as mulheres.
6. Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen*.
1. Frobenius, Leo, *Kulturgeschichte Afrikas*, p. 127s. [Simbolismo da Luz]. É esclarecedor que aqui o pequeno grupo familiar moderno funcione do mesmo modo que o antigo grupo familiar primitivo.
8. Campbell, *Renewal Myths and Rites of the Primitive Hunters and Planters*, in *Eranos Jahrbuch XXVIII/1959*, p. 412. Ai citado como proveniente de Kindaiti: "Ainu Life and Legends", *Tourist Library* 36, Tóquio, 1941, p. 50.
9. Traduzido de Gusinde, Martin, *Die Feuerland-Indianer*, Berlim/Viena/Leipzig, Zsolnay, 1946.
10. Porque na penumbra os espíritos começam a aparecer mais freqüentemente.
11. Gusinde, *Die Feuerland-Indianer*, p. 922.
12. *Loc. cit.*, p. 601.
13. Para uma discussão detalhada deste assunto, ver *Frankenstein, Carl: Structural Factors in the Anxiety of the Child*, *Acta Psychologica*, XII 5-6, 1956.
14. Whitmont, Edward C., *Magic and the Psychology of Compulsive States*, *The Journal of Analytical Psychology*, vol. II, n° 1, 1957.
15. Por exemplo, Gebser: *In der Bewährung*.
16. Koppers, Wilhelm, *Zum Ursprung des Mysterienwesens*.
17. Cf. Observações finais.
18. *Ursprungsgeschichte*.

Capítulo 6

1. *Ursprungsgeschichte*, p. 32.
2. Frankfort, Benri, *Kingship and the Gods*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, p. 160s.
3. Jung, C. G., *Seelenprobleme der Gegenwart*, p. 142.

4. J S w , *The Mothers*, 11, p. 402.
5. Bettelheim, Bruno, *Symbolic Wounds, Puberty Rites and the Envious Male*, Londres Thames, 1955.
6. O rigor é por vezes compensado por uma certa lassidão na execução. Sabemos, por exemplo, que entre os antigos judeus, cujo cânon prescrevia apedrejamento ou alguma outra forma de extermínio como punição para as tolices mais triviais, a pena de morte nunca era virtualmente levada a cabo.
7. Mead, Margareth, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*.

A CRIANÇA

ERICH NEUMANN

A esta obra sobre a criança, sobre a estrutura e a dinâmica da personalidade em formação, o grande psicólogo Erich Neumann dedicou-se até o final da sua vida. Sua análise chega até o estágio de desenvolvimento e do amadurecimento infantil em que a criança vive numa realidade unitária, caracterizada pela ausência de polarização entre os aspectos masculino e feminino.

Em *A criança*, Neumann não responde apenas à importante questão acerca dos motivos pelos quais a "relação primal" é tão decisiva em nossa vida, mas traz à luz o padrão do nosso comportamento social, no qual a polaridade da psique pode ser observada nas imagens primordiais do matriarcado e do Patriarcado.

O capítulo sobre as etapas do ego no desenvolvimento humano é particularmente esclarecedor, provando por que as idéias originais deste livro têm um significado decisivo para a compreensão da criança dos nossos dias. Obra valiosa para pais, psicólogos e professores, interessa igualmente a todos quantos se preocupam em conhecer os processos através dos quais a criança inicia gradualmente o desenvolvimento da consciência, que culmina com a consciência adulta polarizadora.

Este livro é distribuído GRATUITAMENTE pela equipe DIGITAL SOURCE e VICIADOS EM LIVROS com a intenção de facilitar o acesso ao conhecimento a quem não pode pagar e também proporcionar aos Deficientes Visuais a oportunidade de apreciar mais uma manifestação do pensamento humano.

Se você tirar algum proveito desta obra, considere seriamente a possibilidade de adquirir o original.

Incentive o autor e a publicação de novas obras!

Se quiser outros títulos nos procure.

Será um prazer recebê-lo em nosso grupo.

http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros



<http://groups.google.com/group/digitalsource>

